سازمان کتابخانه ها، موزه ها و مرکز اسناد آستان قدس رضوی

# اداره مخطوطات

نام کتاب: تنزیه الانبیاء

مؤلف متن: سید مرتضی علم الهدی محشی: ...

شارح: ... مترجم: ...

تاریخ تحریر: ... نوع خط: نسخ تعداد سطر: ۲۰

نام کاتب: ...

موضوع: کلام زبان: عربی عدد اوراق: ۱ تا ۶، ۶ تا ۷۵

طول: ۲۰٫۵ عرض: ۱۹ شماره عمومی: ۳۲۸۵۲

وقفی / ~~خریداری~~: مقام معظم رهبری تاریخ وقف: بهمن ۸۴

ملاحظات: ...

لعدم تيسر العدالة لا يتمكن فيه المكلف له وكثرت

كضيق الوقت عنه او لعدم استعداد كعدم الفطانة او العلم او الورع

من الاجتهاد او لعدم الاجتهاد العمل بقول الاعلم او الاورع استعلام من حال الاعلم او الاورع

او اعتقد امور ضرورية في الاجتهاد من حديث الاجماع على وجوب العمل بقول الاعلم اذا اكثر المجتهدون

الشيان وما ذكره من حديث الاجماع على ما اذا لم يتعذر هذه المسائل اذا فيما ذا افعل

لو سلمنا امكن ان يكون ذلك لا مقدوره ولتيسر ما اقول هذا القائل تفرقا وغربا فيما ذا افعل

واما اذا تعذر فليس على المكلف الا مقدوره وهم متفرقون في الاقطار ومتشتتون في الافاق تمت الرسالة اللهم اغفر لكاتبه

بالاحيار لغو اماته الف وهم متفرقون والله اعلم بحقيقة الحال

المكلف العامي ح في عمله فما هو جوابه فهو جوابنا والله اعلم

تنزيه الانبيا والاوليا

ملا محمد عارف ساکن ورودان قلعه ای کتاب سبعه را نامید

تا ماه حرم ... وا له جواب بدان جدا

اسلام کند

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والحمد لله كما هو اهله ومستحقه وصلى الله على خيرته من خلقه
وحجته على عباده محمد صلى الله عليه وآله الابرار الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم
تطهيرا سألت احسن الله توفيقك املاء كتاب في تنزيه الانبياء والائمة ع عن الذنوب
والقبائح كلها ما سمي منها كبيرا وصغيرا والرد على من خالف في ذلك على اختلافهم في ضروب
وانا مجيبك الى ما سألت على ضيق الوقت وتشعب الفكر وابدء بذكر الخلاف في هذا الباب
ثم بالدلالة على المذهب الصحيح من جملة ما اذكره من المذاهب ثم اتناول ما تعلق به المخالف
من الآيات والاخبار التي اشتبه عليه وجهها وظن انها تقتضي وقوع كبيرة او صغيرة من
الانبياء والائمة ع ومن الله تعالى استمد المعونة والتوفيق واياه اسأل التأييد والتسديد
اختلف الناس في الانبياء ع فقالت الشيعة الامامية لا يجوز عليهم شيء من المعاصي و
الذنوب صغيرا كان او كبيرا لا قبل النبوة ولا بعدها ويقولون في الائمة مثل ذلك وجوز اصحاب
الحديث والحشوية على الانبياء الكبائر قبل النبوة ومنهم من جوزها في حال النبوة سوى الكذب
فيما يتعلق باداء الشريعة ومنهم من جوزها على الاحوال كلها ومنهم من جوز ذلك في حال النبوة بشرط
الاستسرار دون الاعلان ومنعت المعتزلة من وقوع الكبائر والصغائر المستخفة من الانبياء ع
قبل النبوة وفي حالها وجوزت في الحالين وقوع ما لا يستخف من الصغائر ثم اختلفوا فمنهم من جوز



على النبي ع الاقدام على المعصية الصغيرة على سبيل العمد ومنهم من منع على ذلك وقال انهم
لا يقدمون على الذنوب التي يعلمونها ذنوبا بل على سبيل التأويل وحكي عن النظام وجعفر
بن مبشر وجماعة من تبعهما ان ذنوبهم لا يكون الا على سبيل السهو والغفلة وانهم مؤاخذون
بذلك وان كان موضوعا عن امتهم لقوة معرفتهم وعلو مرتبتهم وجوزوا كلهم ومن قدمنا ذكره
من الحشوية واصحاب الحديث على الائمة الكبائر والصغائر الا انهم يقولون ان بوقوع الكبيرة
من الامام تفسد امامته ويجب عزله والاستبدال به واعلم ان الخلاف بيننا وبين المعتزلة
في تجويزهم الصغائر على الانبياء ع يكاد يسقط عند التحقيق لانهم انما يجوزون من الذنوب
ما لا يستحق به استحقاق عقاب وانما يكون حظه تنقيص الثواب على اختلافهم ايضا في ذلك
لان ابا علي الجبائي يقول ان الصغيرة يسقط عقابها بغير موازنة فكانهم معترفون بانه
لا يقع منهم ما يستحقون به الذم والعقاب وهذه موافقة للشيعة في المعنى لان الشيعة انما
تنفي على الانبياء ع جميع المعاصي من حيث كان كل شيء منها يستحق به فاعله الذم والعقاب
لان الاحباط باطل عندهم واذا بطل الاحباط فلا معصية الا ويستحق فاعلها الذم و
العقاب فاذا كان استحقاق الذم والعقاب منفيا عن الانبياء ع وجب ان ينتفي عنهم سائر
الذنوب ويصير الخلاف بين الشيعة والمعتزلة متعلقا بالاحباط فاذا بطل الاحباط فلا بد
من الاتفاق على ان شيئا من المعاصي لا يقع من الانبياء ع من حيث يلزمه استحقاق الذم
والعقاب لكنه يجوز ان نتكلم في هذه المسألة على سبيل التقدير ونفرض ان الامر في الصغائر
والكبائر على ما تقول المعتزلة ومتى فرضنا ذلك لم يجز ايضا عليهم الصغائر لما سنذكره
ونبينه ان شاء الله تعالى واعلم ان جميع ما ننزه الانبياء عنه ونمنع من وقوعه منهم يستند الى الادلة
علم بالمعجز اما ابتداء او بواسطة وتفسير هذه الجملة ان العلم المعجز اذا كان واقعا موقع
التصديق لمدعي النبوة والرسالة وجاريا مجرى قوله تعالى له صدقت في انك رسولي ومؤد عني

فلا بد من ان يكون هذا المعجز مانعا من كذبه على الله جل وعز فيما يوديه عنه لانه تعالى لا يجوز
ان يصدق الكذاب لان تصديق الكذاب قبيح كما قلنا ان الكذب قبيح فاما الكذب في غير ما
يوديه وسائر الكبائر فانما دل المعجز على نفيها من حيث كان دالا على وجوب اتباع الرسول
وتصديقه فيما يوديه وقبوله منه لان الغرض في بعثة الانبياء عم وتصديقهم بالاعلام المعجزة
هو ان يمتثل ما ياتون به فما قدح في الامتثال والقبول واثر فيهما يجب ان يمنع المعجز منه فلهذا
قلنا انه يدل على نفي الكذب والكبائر عنهم في غير ما يؤدونه بواسطة وفي الاول يدل بنفسه
فان قيل لم يبق الا ان تدلوا ان تجويز الكبائر يقدح فيما هو الغرض بالبعثة من القبول والامتثال
قلنا لا شبهة في ان من نجوز الكبائر والمعاصي ولا نامن منه الاقدام على الذنوب لا يكون
انفسنا ساكنة الى قبول قوله واستماع وعظه كسكونها الى من لا نجوز عليه شيئا من ذلك و
هذا هو معنى قولنا ان وقوع الكبائر منفر عن القبول والمرجع فيما ينفر وما لا ينفر الى
العادات واعتبار ما يقتضيه وليس ذلك مما يستخرج بالادلة والمقاييس ومن رجع الى
العادة علم ما ذكرناه فانه من اقوى ما ينفر عن قبول القول فان حظ الكبائر في هذا الموضع
وان لم يزد على حد السخف والمجون والخلاعة لم ينقص فان قيل فليس قد جوز كثير من الناس المجون
على الانبياء عم الكبائر مع انهم لم ينفروا عن قبول اقوالهم والعمل بما شرعوه من الشرايع وهذا
ينقض قولكم ان الكبائر منفرة قلنا هذا سؤال من لم يفهم ما اوردناه لانا لم نرد بالتنفير
ارتفاع التصديق وان لا يقع امتثال الامر جملة وانما اردنا ما فسرناه من ان سكون النفس
الى قبول قول من يجوز ذلك عليه لا يكون على حد سكونها الى من لا يجوز ذلك عليه وانا مع
تجويز الكبائر نكون ابعد من قبول القول كما انا مع الامان من الكبائر نكون اقرب الى القبول
وقد يقرب من الشي ما لا يحصل الشي عنده كما يبعد عنه ما لا يرتفع عنده الا ترى
عبوس الداعي الناس الى طعامه وقد يقع معه ما ذكرنا الحضور والتناول ولا يخرجه من ان
يكون

يكون منفرا وكذلك طلاقة وجهه واستبشاره وتبسمه يقرب من حضور دعوته وتناول طعامه 9
وقد يرتفع الحضور مع ما ذكرناه ولا يخرجه من ان يكون مقربا فدل على ان المعتبر في باب المنفر و
المقرب بما ذكرناه دون وقوع فعل المنفر عنه او ارتفاعه فان قيل فهذا يقتضي ان الكبائر او بالتوبة
لا يقع منهم في حال النبوة فمن اين انها لا يقع منهم قبل النبوة وقد زال حكمها بالنبوة المسقطة
للذم ولم يبق وجه يقتضي التنفير قلنا الطريقة في الامرين واحدة لانا نعلم ان من نجوز عليه الكفر
والكبائر في حال من الاحوال وان تاب منهما وخرج من استحقاق العقاب بهما لا نسكن الى قبول قوله كسكوننا
الى من لا يجوز ذلك عليه في حال من الاحوال ولا على وجه من الوجوه ولهذا لا يكون حال الواعظ
لنا الداعي الى الله تع ونحن نعرفه مقارفا للكبائر مرتكبا لعظيم الذنوب وان كان قد فارق
جميع ذلك وتاب منه عندنا وفي نفوسنا كحال من لم نعرف منه الا النزاهة والطهارة و
معلوم ضرورة الفرق بين هذين الرجلين فيما يقتضي السكون والنفور ولهذا يعير الناس كثيرا
من يعهدون منه الكبائر والقبائح المتقدمة بها وان وقعت التوبة منها ويجعلون ذلك عيبا و 8
نقصا وقادحا ومؤثرا وليس اذا كان تجويز الكبائر قبل النبوة منخفضا عن تجويزها في حال
النبوة وناقصا عن رتبته في باب التنفير وجب ان لا يكون فيه شي من التنفير لان الشيئين قد
يشتركان في التنفير وان كان احدهما اقوى من صاحبه الا ترى ان كثير السخف والمجون والاستمرار
عليهما والانهماك فيهما منفر لا محالة وان القليل من السخف الذي لا يقع الا في الاحيان و
الاوقات المتباعدة ينفر ايضا وان فارق الاول في قوة التنفير ولم يخرجه نقصانه في هذا الباب
عن الاول عن ان يكون منفرا في نفسه فان قيل فمن اين قلتم ان الصغائر لا يجوز على الانبياء في
حال النبوة وقبلها قلنا الطريقة في نفي الصغائر في الحالتين هي الطريقة في نفي الكبائر
في الحالتين عند التامل لانا كما نعلم ان من يجوز كونه فاعلا للكبيرة متقدما وقد تاب منها
واقلع عنها ولم يبق معه شي من استحقاق عقابها وذمها لا يكون سكوننا اليه كسكوننا الى من

لا يجوز عليه ذلك كذلك فنعلم ان من يجوز عليه الصغائر من الانبياء ع ان يكون معها
على الكبائر مرتكبا للمعاصي في حال نبوته او قبلها وان وقعت مكفرة لا يكون سكوننا اليه كسكوننا
الى من نأمن منه كل القبائح ولا يجوز عليه فعل شيء منها فاما الاعتذار في تجويز الصغائر بان
العقاب والذم عنهما ساقطان فليس بشيء لانه لا يعتبر في باب التنفير الذم والعقاب حتى يكون
التنفير واقعا عليهما الا ترى ان كثيرا من المباحات منفر ولا ذم ولا عقاب وكثيرا من الخلق
والهيئات منفر وهو خارج عن باب الذم على ان هذا القول يوجب على قائله تجويز الكبائر عليهم
قبل البعثة لان التوبة والاقلاع قد ازالا الذم والعقاب اللذين يقف التنفير على هذا
القول عليهما فان قيل فكيف ينفر الصغائر وانما حظها تقليل الثواب وتنقيصه لانها
لكونها صغائر قد خرجت من اقتضاء الذم والعقاب ومعلوم ان قلة الثواب غير منفرة
الا ترى ان كثيرا من الانبياء ع قد يتركون من النوافل ما لو فعلوه لاستحقوا اكثر من الثواب
ولا يكون ذلك منفرا عنهم قلنا ان الصغائر لم تكن منفرة من حيث كانت قلة الثواب معها
بل انما كانت كذلك من حيث كانت قبائح ومعاصي لله تعالى وقد بينا ان المرجع في باب
التنفير الى العادة والمشاهدة وقد دللنا على انها يقتضيان التنفير من جميع الذنوب
والقبائح على الوجه الذي بيناه وبعد فان الصغائر في هذا الباب بخلاف الامتناع
من النوافل لانها تنقص ثوابا مستحقا ثابتا وترك النوافل ليس كذلك والفرق واضح في العادة
بين الانحطاط عن رتبة ثبتت واستحقت وبين فوتها وان لا تكون حاصلة جملة الا ترى ان من
ولي ولاية جليلة وارتقى الى رتبة عالية يؤثر في حاله العزل عن تلك الولاية والهبوط عن تلك الرتبة
ولا يكون حاله هذه كحاله لو لم ينل تلك الولاية ولا ارتقى الى تلك الرتبة وهذا الكلام الذي
ذكرناه يبطل قول من جوز على الانبياء ع الصغائر على اختلاف مذاهبهم في تجويز ذلك على
سبيل العمد والتأويل الا ان ابا علي ومن تابعه في قوله ان ذنوب الانبياء ع لا يكون





عمدا وانما يقدمون عليها تأويلا ويمثل ذلك بقصة آدم ع وكانه نهي عن جنس الشجرة دون عينها
فتناول وظن ان النهي يتناول العين فلم يقدم على المعصية مع العلم بانها معصية قد ناقض
لانه انما ذهب الى هذا المذهب تنزيها للانبياء ع واعتقادا ان تعمد المعصية يوجب
كبرها فنزههم عن معصية واضاف اليهم معصيتين لانه يخطئ على مذهبه في الاعراض عن
تأمل مقتضى النهي وهل يتناول الجنس او العين لان ذلك واجب عليه ويخطئ في التناول
من الشجرة وهاتان معصيتان وبعد فان تعمد المعصية ليس يجب ان يكون مقتضيا
لكبرها لا محالة لانه لا يمتنع ان يكون مع التعمد لصاحبه من الخوف والوجل ما يوجب
صغرها ويمنع من كبرها وليس له ان يقول ان النظر فيما كلفه من الامتناع من الجنس والنوع
لم يكن واجبا عليه لانه لو لم يكن يجب عليه فكيف يكون مكلفا وكيف يكون نبيا وله معصية
ولا بد على هذا ان يخطر الله تعالى بباله ما يقتضي وجوب النظر في ذلك واذا وجب عليه النظر
ولم يفعله فقد تعمد الاخلال بالواجب ولا فرق في باب التنفير بين الاقدام على المعصية والاخلال
بالواجب فاذا جاز عنده ان يتعمد الاخلال بالواجب ولا يكون منه كبيرا جاز ان يتعمد منه نفس
التناول ولا يكون منه فاما ما حكيناه عن النظام وجعفر بن مبشر ومن وافقهما من ان ذنوب
الانبياء ع تقع منهم على سبيل السهو والغفلة وانهم مع ذلك مؤاخذون بها فليس بشيء
لان السهو يزيل التكليف ويخرج الفعل من ان يكون ذنبا مؤاخذا به ولهذا لا يصح مؤاخذة
المجنون والنائم وحصول السهو في انه مؤثر في ارتفاع التكليف بمنزلة فقد القدرة والآلات
والدلالة فلو جاز ان يخالف حال الانبياء ع في صحة تكليفهم مع السهو جاز ان يخالف حالهم
حالنا في حال التكليف مع فقد سائر ما ذكرناه وهذا واضح واما الطريق الذي به يعلم ان
الائمة ع لا يجوز عليهم الكبائر في حال الامامة فهو ان الامام انما احتيج اليه لجهة معلومة وهو
ان يكون المكلفون عند وجوده ابعد من فعل القبيح واقرب من فعل الواجب على ما دللنا عليه

في غير موضع ظهر جازت عليه الكبائر لكانت علة الحاجة اليه ثابتة فيه وموجبة وجود امام
يكون اماما له والكلام في امامته كالكلام فيه وهذا يؤدي الى وجود ما لا نهاية له من الائمة
او انتهاء الى امام معصوم وهو المطلوب ومما يدل ايضا على ان الكبائر لا تجوز عليهم ان قولهم قد ثبت انه
حجة في الشرع كقول الانبياء ع بل قد يجوز ان ينتهي الحال الى ان الحق لا يعرف الا من جهتهم ولا يكون
الطريق اليه الا من اقوالهم على ما بيناه في مواضع كثيرة فاذا ثبتت هذه الجملة جروا مجرى الانبياء ع
فيما يجوز عليهم وفيما لا يجوز فاذا كنا قد بينا ان الكبائر والصغائر لا تجوز على الانبياء
قبل النبوة ولا بعدها لما في ذلك من التنفير عن قبول اقوالهم ولما في تركه من حصول السكون
اليهم وكذلك يجب ان تكون الائمة منزهين عن الكبائر والصغائر قبل الامامة وبعدها لان
الحال واحدة واذ قد قدمنا ما اردنا تقديمه في هذا الباب فنحن نبتدي بذكر الكلام على ما يتعلق
به من جواز الكبائر على الانبياء ع في الكتاب **مسئلة** ادم ع فما تعلق به في قوله تعالى في قصة
ادم ع وعصى ادم ربه فغوى قالوا وهذا تصريح بوقوع المعصية التي لا تكون الا قبيحة واكده بقوله
فغوى وهذا تصريح بوقوع المعصية والغي ضد الرشد **الجواب** يقال لهم اما المعصية فهي مخالفة
الامر والامر من الحكيم تعالى قد يكون بالواجب وبالندب معا فلا يمتنع على هذا ان يكون ادم ع
مندوبا الى ترك التناول من الشجرة ويكون بمواقعتها تاركا نفلا وفضلا وغير فاعل قبيحا وليس
يمتنع ان يكون تسمى تارك النفل عاصيا كما يسمى بذلك تارك الواجب فان تسمية من خالف
ما امر به سواء كان واجبا او نفلا بانه عاص ظاهرة ولهذا يقولون امرت فلانا بكذا وكذا
من الخير فعصاني وخالفني وان لم يكن ما امره به واجبا فاما قوله فغوى فمعناه انه خاب لانا
نعلم انه لو فعل ما ندب اليه من ترك التناول من الشجرة لاستحق الثواب العظيم فاذا خالف
الامر ولم يصر الى ما ندب اليه فقد خاب لا محالة من حيث انه لم يصر الى الثواب الذي كان
يستحق بالامتناع ولا شبهة في ان لفظ غوى يحتمل الخيبة **قال الشاعر** فمن يلق خيرا يحمد الناس امره



فعله ومن يغو لا يعدم على الغي لائما **فان قيل** كيف يجوز ان يكون ترك الندب معصية او
ليس هذا يوجب ان يوصف الانبياء ع بانهم عصاة في كل حال وانهم لا ينفكون من المعصية
لانهم لا يكادون ينفكون من ترك الندب **قلنا** وصف تارك الندب بانه عاص توسع وتجوز
والمجاز لا يقاس عليه ولا يعدى عن موضعه ولو قيل انه حقيقة في فاعل القبيح وتارك الاولى
والافضل لم يجز اطلاقه في الانبياء ع الا مع التقييد لان استعماله قد كثر في القبائح
فاطلاقه بغير تقييد موهم لكنا نقول ان اردت بوصفهم انهم عصاة انهم فعلوا القبيح فلا
يجوز ذلك وان اردت بانهم عصاة انهم تركوا ما لو فعلوه لاستحقوا الثواب وكان اولى لهم
فهو كذلك **فان قيل** فاي معنى لقوله تعالى ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى واي معنى لقوله
فتلقى ادم من ربه كلمات فتاب عليه انه هو التواب الرحيم وكيف تكون التوبة ممن لم يذنب ام كيف يتوب
من لم يفعل القبيح **قلنا** اما التوبة في اللغة فالرجوع واستعمل في الواحد منا وفي القديم
تعالى والثاني ان التوبة عندنا وعلى اصولنا غير موجبة لاسقاط العقاب وانما يسقط الله
تعالى العقاب عندها تفضلا والذي توجبه التوبة ويؤثره هو استحقاق الثواب فقبولها على
هذا الوجه انما هو ضمان الثواب عليها فمعنى قوله تعالى تاب عليه انه قبل توبته وضمن له ثوابها
... بعد الحال ان معصية ادم ع صغيرة من هذا الجواب لانه اذا قيل له كيف تقبل
توبته ويغفر له معصية وقد وقعت في الاصل مكفرة لا يستحق عليها من العقاب شيء لم يكن له
يمكن الرجوع الى ما ذكرناه والتوبة قد تحسن ان تقع ممن لا يعهد من نفسه قبيحا على سبيل الانقطاع
الى الله والرجوع اليه ويكون وجه حسنها في هذا الموضع استحقاق الثواب بها او كونها لطفا
كما يحسن ان تقع ممن يقطع على انه غير مستحق للعقاب وان التوبة لا تؤثر في اسقاط شيء يستحق من
العقاب ولهذا جوزوا التوبة من الصغائر وان لم تكن مؤثرة في اسقاط ذم ولا عقاب **فان قيل**

الظاهر من القرآن بخلاف ما ذكرتموه لانه تعالى اخبر ان آدم عليه السلام نهي عن اكل الشجرة بقوله ولا تقربا هذه الشجرة
فتكونا من الظالمين وبقوله الم انهكما عن تلكما الشجرة وهذا يوجب انه عصى بان فعل منهيا عنه
ولم يعص بان ترك مأمورا به قلنا اما النهي والامر جميعا فليسا يختصان عندنا بصيغة
ليس فيها احتمال ولا اشتراك وقد يؤمر عندنا بلفظ النهي وينهى بلفظ الامر وانما يكون النهي
نهيا بكراهة المنهي عنه فاذا قال تعالى ولا تقربا هذه الشجرة ولم يكن كارها لقربهما لم يكن ناهيا في الحقيقة
كما انه تعالى لما قال اعملوا ما شئتم واذا حللتم فاصطادوا ولم يرد ذلك لم يكن امرا واذا كان
قد صح قوله لا تقربا هذه الشجرة ارادة لترك التناول فيجب ان يكون هذا القول امرا وانما
سماه نهيا وسمى امره بانه نهي من حيث كان فيه معنى النهي لان في النهي ترغيبا في الامتناع
من الفعل وتزهيدا في الفعل نفسه ولما كان الامر ترغيبا في الفعل المأمور به وتزهيدا في تركه
جاز ان يسمى نهيا وقد يتداخل هذان الوصفان في الشاهد فيقول احدنا قد امرت فلانا
بان لا يلقى الامير واخبر بانه نهاه عن لقائه ويقول نهيتك عن هجر زيد وانما معناه امرتك
بمواصلته فان قيل فالا جعلتم النهي قسمين الى ما نهي عنه قبيح والى ما نهي عنه غير قبيح بل يكون تركه
افضل من فعله كما جعلتم الامر ينقسم الى واجب وغير واجب قلنا الفرق بين الامرين ظاهر
لان انقسام المأمور به في الشاهد الى واجب وغير واجب غير مدفوع ولا خفي وليس يمكن
احدا ان يدفع ان في الافعال الحسنة التي يستحق بها المدح والثواب ما له صفة الوجوب
وفيها ما لا يكون كذلك فاذا كان الواجب مشاركا للندب في تناول الارادة له واستحقاق
الثواب والمدح به فليس يفارقه الا بالكراهية لان الواجب تركه مكروه والنفل ليس
كذلك فلو جعلنا الكراهية تتعلق بالقبيح وغير القبيح من الحكيم تعالى وكذلك النهي كما جعلنا
الامر منه يتعلق بالواجب وغير الواجب لارتفع الفصل بين الواجب والندب مع ثبوت
الفصل بينهما في العقول فان قيل فما معنى حكاية عنهما قولهما ربنا ظلمنا انفسنا



وقوله فتكونا من الظالمين قلنا معناه انا نقصنا انفسنا وبخسناها ما كنا نستحقه من الثواب
بفعل ما اريد منا من الطاعة وحرمناها الفائدة الجليلة من التعظيم من ذلك الثواب
وان لم يكن مستحقا قبل ان يفعل الطاعة التي يستحق بها فهو في حكم المستحق فيجوز ان
يوصف من فوت نفسه بانه ظالم لها كما يوصف بذلك من فوت المنافع المستحقة وهذا هو
معنى قوله تعالى فتكونا من الظالمين فان قيل فاذا لم يقع من آدم عليه السلام على قولكم معصية لم
اخرج من الجنة على سبيل العقوبة وسلب لباسه على هذا الوجه ولولا ان الاخراج من الجنة
وسلب لباسه على سبيل الجزاء على الذنب لما قال تعالى فوسوس لهما الشيطان ليبدي لهما ما ووري
عنهما من سوآتهما وقال في موضع آخر فاخرجهما مما كانا فيه قلنا نفس الاخراج من الجنة
لا يكون عقابا لان سلب اللذات والمنافع ليس بعقوبة وانما العقوبة هي الضرر والالم الواقعان
على سبيل الاستخفاف والاهانة وكذلك نزع اللباس وابداء السوءة ولو كانت هذه الامور مما يجوز
ان يكون عقابا لجاز ان يكون غيره لصرفناها عن باب العقاب الى غيره بدلالة ان العقاب لا يجوز
ان يستحقه الانبياء عليهم السلام واذا فعلنا ذلك فيما يجوز ان يكون واقعا على سبيل العقوبة فهو اولى فيما
لا يجوز ان يكون كذلك فان قيل فما وجه ذلك اذا لم يكن عقوبة قلنا لا يمتنع ان يكون الله تعالى
علم ان المصلحة تقتضي تبقية آدم في الجنة وتكليفه فيها متى لم يتناول من الشجرة فمتى تناولها تغيرت
الحال في المصلحة وصار اخراجه عنها وتكليفه في دار غيرها هو المصلحة وكذا القول في سلب اللباس
حتى يكون نزعه بعد التناول من الشجرة هو المصلحة كما كانت المصلحة تبقيته قبل ذلك وانما وصف
ابليس بانه مخرج لهما من الجنة من حيث وسوس اليهما وزين عندهما الفعل الذي يكون عنده الاخراج
وان لم يكن الا سبيل الزام عليه لكنه يتعلق به تعلق الشرط في المصلحة وكذلك تعالى وصف بانه
مبد لهما سوآتهما من حيث اغواهما حتى ابدى الله ما عنهما لما سبق في علم الله تعالى بان اللباس متى نزع
ولا يمكن ذلك [illegible] صغيرة لا يستحق بها العقاب في منزلة التناول

وكيف يجوز ان يعاتب الله تعالى نبيه بالاخراج من الجنة او غيره من العقاب والعقاب لابد ان
يكون مقرونا بالاستخفاف والاهانة وكيف يكون من تعبدنا الله فيه بنهاية التعظيم و
التبجيل مستحقا منه تعالى الاستخفاف والاهانة واي نفس تسكن الى مستخف به او
مهان موبخ مبكت وما يجيز مثل ذلك على الانبياء ع الا من لا يعرف حقوقهم ولا يعلم ما يقتضيه
منازلهم مسئلة فان قال قائل فما قولكم في قوله تعالى هو الذي خلقكم من نفس واحدة
وجعل منها زوجها ليسكن اليها فلما تغشيها حملت حملا خفيفا فمرت به فلما اثقلت
دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء
فيما آتاهما فتعالى الله عما يشركون وليس ظاهر هذه الآية تقتضي وقوع المعصية من آدم ع
لانه لم يتقدم من يجوز صرف هذه الكناية في جميع الكلام اليه الا آدم ع وزوجته لان النفس
الواحدة هي آدم وزوجها المخلوق منها هي حوا فالظاهر على ما ترون يقتضي ما ذكرناه على انه قد
روي في الحديث ان ابليس لما ان حملت حوا عرض لها وكانت حوا لا يعيش لها ولد فقال لها ان
احببت ان يعيش ولدك فسميه عبد الحرث وكان ابليس قد يسمى بالحارث فلما ولدت
سمت ولدها بهذه التسمية فلهذا قال تعالى جعلا له شركا فيما آتاهما الجواب يقال له قد
علمنا ان الدلالة العقلية التي قدمناها في باب ان الانبياء ع لا يجوز عليهم الكفر والشرك
والمعاصي غير محتملة ولا يصح دخول المجاز فيها والكلام في جملته يصح فيه الاحتمال ووجوه
المجاز فلا بد من بنا هذا المحتمل على ما لا يحتمل فلو لم نعلم تاويل هذه الآية على سبيل التفسير لكنا نعلم
في الجملة ان تاويلها مطابق للدلالة العقلية وقد ذكر في تاويل هذه الآية ما يطابق دليل
العقل وما يشهد له اللغة وجوه منها ان الكناية في قوله جعلا له شركا فيما آتاهما غير
راجعة الى آدم وحوا بل الى الذكور والاناث من اولادهما او الى جنسين ممن اشرك من نسلهما
وان كانت الكناية الاولى تتعلق بهما ويكون تقدير الكلام فلما آتاهما آدم وحوا الولد الصالح





الذي تمنياه جعل كفار اولادهما ذلك مضافا الى غير الله تعالى ويقوي هذا التاويل قوله تعالى
فتعالى الله عما يشركون وهذا ينبئ ان المراد بالتثنية ما اوردناه من الجنسين او النوعين
وليس يجب من حيث كانت الكناية المتقدمة راجعة الى آدم وحوا ان تكون جميع ما في الكلام
راجعا اليهما لان الفصيح قد ينتقل من خطاب مخاطب الى خطاب غيره ومن كناية الى غيرها قال الله تعالى
انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا لتؤمنوا بالله ورسوله فانصرف من مخاطبة الرسول ص
الى مخاطبة المرسل اليهم ثم قال وتعزروه وتوقروه يعني الرسول ص ثم قال وتسبحوه يعني مرسل الرسول ع
فالكلام واحد متصل بعضه ببعض والكناية مختلفة كما ترى وقال الهذلي يا لهف نفسي
كان جدة خالد وبياض وجهك للتراب الاعفر ولم يقل وبياض وجهه وقال كثير اسيئي
بنا او احسني لا ملومة لدينا ولا مقلية ان تقلت فخاطبه ثم ترك الخطاب وقال الاخر
فدى لك ناقتي وجميع اهلي ومالي منه آلاني ولم يقل منك آلاني فان قيل كيف يكنى عمن لم
يتقدم ذكره قلنا لا يمتنع ذلك قال الله تعالى حتى توارت بالحجاب ولم يتقدم للشمس ذكر و

قال الشاعر لعمرك ما يغني الثراء عن الفتى اذا حشرجت يوما وضاق بها الصدر ولم يتقدم
ذكر للنفس والشواهد على هذا المعنى كثيرة جدا على انه قد تقدم ذكر ولد آدم ع في قوله تعالى
هو الذي خلقكم من نفس واحدة ومعلوم ان المراد بذلك جميع ولد آدم ع وتقدم ايضا ذكرهم
في قوله فلما آتاهما صالحا لان المعنى به لما آتاهما ولدا صالحا والمراد بذلك الجنس وان
كان اللفظ لفظ وحدة واذا تقدم مذكوران وعقبا بامر لا يليق باحدهما وجب ان يضاف
الى من يليق به والشرك لا يليق بآدم ع فيجب ان ينفيه عنه وان تقدم ذكره وهو يليق بكفار
من ولده ونسله فيجب ان تعلقه بهم ومنها ما ذكره ابو مسلم محمد بن بحر الاصفهاني فانه
يحمل الآية على ان الكناية في جميعها غير متعلقة بآدم وحوا ع ويجعل الهاء في تغشيها
والكناية في دعوا الله ربهما وآتاهما صالحا راجعين الى من اشرك من نسلهما ولم يتعلق بآدم

من الخطاب الاول قوله تعالى خلقكم من نفس واحدة قال والاشارة في قوله خلقكم من نفس واحدة
الى الخلق عامة وكذلك قوله وجعل منها زوجها ثم خص منها بعضهم كما قال الله تعالى هو الذي
يسيركم في البر والبحر حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة فخاطب الجماعة بالتسيير ثم
خص راكب البحر فكذلك هذه الاية اخبرت عن جملة امر البشر بانهم مخلوقون من نفس واحدة
وزوجها وهما ادم وحوا ع ثم عاد الذكر الى الذي سال الله تعالى ما سال فلما اعطاه اياه
ادعا له الشركاء في عطيته قال وجايز ان يكون عنى بقوله هو الذي خلقكم من نفس واحدة
المشركين خصوصا اذا كان كل بني ادم مخلوقا من نفس واحدة وزوجها ويكون المعنى في قوله
خلقكم من نفس واحدة خلق كل واحد منكم من نفس واحدة وقد يجيء مثل هذا كثيرا في القران وفي كلام
العرب قال الله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة
والمعنى فاجلدوا كل واحد منهم ثمانين جلدة وهذا الوجه يقارب الوجه الاول في المعنى و
ان خالفه في الترتيب ومنها ان يكون الهاء في قوله جعلا له شركاء راجعة الى الولد لا الى الله
تعالى ويكون المعنى انهما طلبا من الله تعالى امثالا للولد الصالح فاشركا بين الطلبتين ويجري
هذا القول مجرى قول القايل طلبت مني درهما فلما اعطيتك اشركته باخر اي طلبت اخر مضافا 12
اليه وعلى هذا الوجه لا يمتنع ان تكون الكناية من اول الكلام الى اخره راجعة الى ادم وحوا على هذا الوجه
فان قيل فاي معنى على هذا لقوله فتعالى الله عما يشركون وكيف يتعالى الله عن ان يطلب منه ولدا
بعد اخر قلت لم ينزه الله تعالى نفسه عن هذا الاشراك وانما نزهها عن الاشراك به وليس
يمتنع ان ينقطع هذا الكلام عن حكم الاول ويكون غير متعلق به لانه تعالى قال ايشركون ما لا يخلق
شيئا وهم يخلقون فنزه نفسه تعالى عن هذا الشرك دون ما تقدم وليس يمتنع انقطاع اللفظ
في الحكم عما متصل به في الصورة وهذا كثير في القران و كلام العرب فقال المرتضى واوله جعلا له
شركاء فيما اتاهما فتعالى الله عما يشركون فايدة اذا كان الثاني غير الاول لان من عادة العرب
ان يراعوا الالفاظ اكثر من مراعاة المعاني فكانه تعالى لما قال جعلا له شركاء فيما اتاهما

14
واراد الاشراك في طلب الولد جاء بقوله تعالى الله عما يشركون على مطابقة اللفظ الاول
وان كان الثاني راجعا الى الله تعالى لانه يتعالى عن اتخاذ الولد وما اشبهه ومثله ما روي عن
النبي صلى الله عليه وآله انه سئل عن العقيقة فقال لا احب العقوق من شاء منكم ان يعق عن ولده فليفعل
فطابق اللفظ وان اختلف المعنيان وهذا كثير في كلامهم واما ما يخرج في هذا الباب من
الحديث فلا يلتفت اليه لان الاخبار يجب ان تبنى على ادلة العقول فلا يقبل في خلاف
ما تقتضيه العقول ولهذا لا يقبل اخبار الجبر والتشبيه ونردها او نتاولها ان كان لها مخرج
سهل وكل هذا لو لم يكن الخبر الوارد مطعونا على سنده مقدوحا في طريقه فان هذا الخبر
يرواية قتادة عن الحسن عن سمرة وهو منقطع لان الحسن لم يسمع من سمرة شيئا في قول
البغداديين وقد يدخل الوهن على هذا الحديث من جهة اخرى لان الحسن نفسه يقول بخلاف
هذه الرواية فيما رواه خلف بن سالم عن اسحق بن يوسف عن عوف عن الحسن في قوله تعالى فلما اتاهما
صالحا جعلا له شركاء قال هم المشركون وبازاء هذا الحديث ما روي عن سعيد بن جبير وعكرمة
والحسن وغيرهم من ان الشرك غير منسوب الى ادم وزوجته وان المراد به غيرهما وهذه جملة
واضحة مسالة نوح فان سال سائل عن قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي نوح ع
13 وان وعدك الحق وانت احكم الحاكمين قال يا نوح انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح فلا تسالن
ما ليس لك به علم اني اعظك ان تكون من الجاهلين فقال ظاهر قوله تعالى انه ليس من اهلك
تكذيب بقوله ع ان ابني من اهلي وان كان النبي ع لا يجوز عليه الكذب فما الوجه في ذلك
قيل له في هذه الاية وجوه كل واحد منها صحيح مطابق لادلة العقل اولها ان نفيه لان يكون من اهله
لم يتناول نفي النسب وانما نفى ان يكون من اهله الذين وعده بنجاتهم لانه عز وجل كان وعد
نوحا ع بان ينجي اهله في قوله قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين واهلك الا من سبق عليه القول
فاستثنى من اهله من اراد اهلاكه بالغرق ويدل على هذا التاويل قول نوح ع ان ابني
من اهلي وان وعدك الحق وعلى هذا الوجه يتطابق الخبران ولا يتنافيان وقد روي هذا التاويل
بعينه عن ابن عباس وجماعة [illegible] والجواب الثاني ان يكون المراد بقوله تعالى ليس من اهلك انه

ليس على دينك واراد انه كان كافرا مخالفا لابيه فكان كفره اخرجه عن ان يكون له احكام اهله
ويشهد لهذا التاويل قوله تع على طريق التعليل انه عمل غير صالح فتبين انه انما اخرج من
احكام اهله بكفره وقبيح عمله وقد حكى هذا الوجه ايضا عن جماعة من اهل التاويل الوجه الثالث
انه لم يكن ابنه على الحقيقة وانما ولد على فراشه فقال ع انه ابني على ظاهر الامر فاعلمه تع ان
الامر بخلاف الظاهر ونبهه على خيانة امراته وليس في ذلك تكذيب خبره لانه انما اخبر
عن ظنه وعما يقتضيه حكم الشرع فاخبره الله تع بالغيب الذي لا يعلمه غيره وقد روي هذا
الوجه عن الحسن ومجاهد وابن جريج وفي هذا الوجه بعد اذ فيه منافاة للقران لانه تع
قال ونادى نوح ابنه فاطلق عليه اسم البنوة ولانه تع ايضا استثناه من جملة اهله بقوله تع
واهلك الا من سبق عليه القول منهم ولان الانبياء ع يجب ان ينزهوا عن مثل هذه الحال لانها
تعر وتشين وتغض من القدر وقد جنبهم الله تع ما دون ذلك تعظيما لهم وتوقيرا ونفيا لكل ما
ينفر عن القبول منهم وقد حمل ابن عباس قوة ما ذكرناه من الدلالة على ان تاويل قوله تع
في امراة نوح وامراة لوط فخانتاهما ان الخيانة لم تكن منهما بالزنا بل كانت احداهما تخبر
الناس بانه مجنون والاخرى تدل على الاضياف والوجهان الاولان هما المعتمدان في الاية
فان قيل اليس قد قال جماعة من المفسرين ان الهاء في قوله انه عمل غير صالح راجعة الى سوال
فالمعنى ان سوالك اياي ما ليس لك به علم عمل غير صالح لانه قد وقع من نوح ع السوال والرغبة
في قوله رب ان ابني من اهلي وان وعدك الحق ومعنى ذلك نجه كما نجيتهم قلنا ليس يجب
ان يكون الهاء في قوله انه عمل غير صالح راجعة الى السوال بل الى الابن ويكون تقدير الكلام
ان ابنك ذو عمل غير صالح فحذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه ويشهد بصحة هذا التاويل
قول الخنساء ما ام سقب على بو تطيف به قد ساعدتها على التحنان اظئار ترتع ما رتعت
حتى اذا ادكرت فانما هي اقبال وادبار وانما اراد انها ذات اقبال وادبار وقد قال
قوم في هذا الوجه ان المعنى في قوله انه عمل غير صالح ان اصله عمل غير صالح من حيث ولد على فراشه
وليس ابنه وهذا جواب من يدعي انه لم يكن ابنه في الحقيقة والذي اخترناه خلاف ذلك

وقد



وقد قرئ هذه الاية بنصب اللام وكسر الميم ونصب غير ومع هذه القراءة لا شبهة في رجوع معنى الكلام
الى الابن دون سوال نوح ع. ضعف قوم هذه القراءة فقالوا كان يجب ان يقول انه عمل عملا
غير صالح لان العرب لا تكاد تقول هو يعمل غير حسن حتى تقول عملا غير حسن وليس هذا الوجه
بضعيف لان من مذهبهم الظاهر اقامة الصفة مقام الموصوف عند انكشاف المعنى وزوال
اللبس فيقول قائلهم قد فعلت صوابا وقلت حسنا بمعنى فعلت فعلا صوابا وقلت قولا حسنا
وقال عمر بن ابي ربيعة المخزومي ايها القائل غير الصواب اخر النصح واقلل عتابي وقال اخر
وكم من قتيل ما يباء به دم ومن غلق رهنا اذا الفه منا ومن مالئ عينيه من شيء غيره اذا راح
نحو الجمرة البيض كالدمى اراد وكم من انسان قتيل وقال نجل من بجيلة كم من ضعيف العقل
منتكث القوى ما ان له نقض ولا ابرام اراد وكم من انسان ضعيف العقل والقوى فان قيل
ان كان الامر على ما ذكرتم فلم قال الله تع فلا تسالن ما ليس لك به علم اني اعظك ان تكون من الجاهلين
وكيف قال نوح من بعد رب اني اعوذ بك ان اسالك ما ليس لي به علم والا تغفر لي وترحمني اكن من
الخاسرين قلنا ليس يمتنع ان يكون نهي عن سوال ما ليس له به علم وان لم يقع منه وان يكون

هو ع قد تعوذ من ذلك وان لم يكن مواقعة الا ترى ان نبينا ع قد نهي عن الشرك والكفر وان لم يقعا منه
في قوله تع لئن اشركت ليحبطن عملك وانما سال نوح ع نجاة ابنه باشتراط المصلحة لا على سبيل
القطع فلما بين الله تع ان المصلحة في غير نجاته لم يكن ذلك خارجا عما تضمنه السوال واما قوله تع اني
اعظك ان تكون من الجاهلين فمعناه لئلا تكون منهم فلا شك انه ع وعظه تع هو الذي يصرفه عن
الجهل وينزهه عن فعله وكل هذا واضح ولله الحمد والمنة ابراهيم ع مسئلة فان قال قائل فما معنى قوله تع
حاكيا عن ابراهيم ع فلما جن عليه الليل راى كوكبا قال هذا ربي فلما افل قال لا احب الافلين فلما راى
القمر بازغا قال هذا ربي فلما افل قال لئن لم يهدني ربي لاكونن من القوم الضالين فلما راى
الشمس بازغة قال هذا ربي فلما افلت قال يا قوم اني بريء مما تشركون اوليس ظاهر الكلام يقتضي

ابراهيم

انه ع كان يعتقد في وقت من الاوقات الهية الكواكب وهذا مما قد ثبت انه لا يجوز على الانبياء
الجواب قيل له في هذه الاية جوابان احدهما ان ابرهيم ع انما قال ذلك في زمان مهلة
النظر وعند كمال عقله وحضور ما يوجب عليه النظر بقلبه وتحريك الدواعي على الفكر
والتامل لان ابرهيم ع لم يخلق عارفا بالله تعالى وانما اكتسب المعرفة لما اكمل الله تعالى عقله وخوفه
عن ترك النظر بالخواطر والدواعي فلما راى الكوكب وقد روي في التفسير انه الزهرة واعظم
ما راها عليه من النور وعجيب الخلق وقد كان قومه يعبدون الكواكب ويزعمون انها الهة
قال هذا ربي على سبيل الفكر والتامل لذلك فلما غاب وافل وعلم ان الافول لا يجوز على
الاله علم انها محدثة متغيرة منتقلة وكذلك كانت حاله في رؤية القمر والشمس وانه لما راى
افولهما قطع على حدوثهما واستحالة الهيتهما وقال في اخر الكلام يا قوم اني بريء مما تشركون
اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين وكان هذا القول منه
عقيب معرفته بالله تعالى وعلمه بان صفات المحدثين لا يجوز عليه تعالى فان قيل كيف يجوز ان يقول
هذا ربي مخبرا وهو غير عالم بما يخبر به والاخبار بما لا يعلم المخبر ان يكون كذبا قبيح وفي حال كمال عقله
ولزوم النظر له لا بد من ان يلزمه التحرز من الكذب وما جرى مجراه في القبح قلنا عن هذا جوابان
احدهما انه لم يقل ذلك مخبرا وانما قاله فارضا ومقدرا على سبيل الفكر والتامل الا ترى انه قد يحسن متأملا
من احدنا اذا كان ناظرا في شيء ومترددا بين كونه على احدى صفتيه ان يفرضه على احداهما لينظر فيما
يؤدي ذلك الفرض اليه من الفساد والجواب الاخر انه اخبر عن ظنه وقد يجوز ان يظن للفكر المتامل
في حال نظره وفكره ما لا اصل له ثم يرجع عنه هذه الكواكب قبل ذلك لان تعجبه منها تعجب من لم
يكن يراها فكيف يجوز ان يكون الى مدة كمال عقله لم يشاهد السماء وما فيها من النجوم قلنا
لا يمتنع ان يكون ما راى السماء الا في ذلك الوقت لانه على ما روي كان قد ولدته امه في مغار خوفا
من ان يقتله النمرود ومن يكون في المغار لا يرى السماء فلما قارب البلوغ وبلغ حد التكليف خرج
من المغار فراى السماء وفكر فيها وقد يجوز ايضا ان يكون قد راها قبل ذلك الا انه لم يفكر
في



في اعلامها الا ان الفكر لم يكن واجبا عليه وحين كمل عقله وحركته الخواطر فكر في الشيء الذي كان
يراه قبل ذلك لانه لم يكن متفكرا فيه والجواب الثاني ان ابرهيم ع لم يقل ما تضمنته
الايات على طريق الشك ولا في زمان مهلة النظر والفكر بل كان في تلك الحال عالما موقنا بان
ربه تعالى لا يجوز ان يكون بصفة شيء من الكواكب وانما قال ذلك على سبيل الانكار على قومه
والتنبيه لهم على ان ما يغيب ويافل لا يجوز ان يكون الها معبودا ويكون قوله هذا ربي محمولا على احد
وجهين اي هو كذلك عندكم وعلى مذاهبكم كما يقول احدنا للمشبهة على سبيل الانكار لقوله هذا
ربه جسم يتحرك ويسكن والوجه الاخر ان يكون قال ذلك مستفهما واسقط حرف الاستفهام
للاستغناء عنه وقد جاء ذلك في الشعر كثيرا قال الاخطل كذبتك عينك ام رايت بواسط
غلس الظلام من الرباب خيالا وقال الاخر لعمرك ما ادري وان كنت داريا بسبع رمين الجمر ام
بثمان وقال ابن ابي ربيعة ثم قالوا تحبها قلت بهرا عدد القطر والحصى والتراب فان قيل حذف حرف
~~انما يحسن اذا ... ليس كذلك فيها~~ قد يحذف حرف الاستفهام انما يحسن اذا
كان في الكلام دلالة عليه وعوض منه وليس يستعمل مع فقد العوض وما انشدتموه فيه عوض عن حرف
15 الاستفهام المتقدم والاية ليس كذلك فيها قلنا قد يحذف حرف الاستفهام مع ثبات العوض
عنه ومع فقده اذا زال اللبس في معنى الاستفهام وبيت ابن ابي ربيعة قال من حرف الاستفهام
ومن العوض عنه وقد روي عن ابن عباس رض فلا اقتحم العقبة قال هو افلا
اقتحم العقبة فالقى حرف الاستفهام وبعد فاذا جاز ان يلقوا الف الاستفهام لدلالة
الخطاب عليها فهلا جاز ان يلقوها لدلالة العقول عليها لان دلالة العقل اقوى من دلالة
غيره مسئلة فان قيل فما معنى قوله تعالى مخبرا عن ابرهيم ع لما قال له قومه ءانت فعلت هذا بالهتنا
يا ابرهيم قال بل فعله كبيرهم هذا فسئلوهم ان كانوا ينطقون وانما عنى بالكبير الصنم الكبير
وهذا كذب لا شك فيه لان ابرهيم ع هو الذي كسر الاصنام فاضافة تكسيرها الى غيره ممن لا يجوز
ان يفعل شيئا لا يكون الا كذبا الجواب قيل الخبر مشروط غير مطلق لانه قال ان كانوا ينطقون

ومعلوم ان الاصنام لا تنطق وان النطق مستحيل عليها فما علق بهذا المستحيل وانما اراد
ابرهيم ع بهذا القول تنبيه القوم وتوبيخهم وتعنيفهم بعبادة من لا يسمع ولا يبصر ولا
ينطق ولا يقدر ان يخبر عن نفسه بشي فقال ان كانت هذه الاصنام تنطق فهي الفاعلة
للتكسير لان من يجوز ان ينطق يجوز ان يفعل واذا علم استحالة النطق عليها علم استحالة
الفعل وعلم باستحالة الامرين انها لا يجوز ان تكون الهة ومعبودة وان من عبدها ضال
مضل ولا فرق بين قوله انهم فعلوا ذلك ان كانوا ينطقون وبين قوله انهم ما فعلوا ذلك ولا
غيره لانهم لا ينطقون لا يقدرون فاما قوله فسئلوهم ان كانوا ينطقون فانما هو امر بسؤالهم
ايضا على شرط فالنطق منهم شرط في الامرين فكانه قال ان كانوا ينطقون فسئلوهم فانه لا يمتنع
ان يكونوا فعلوه وهذا يجري مجرى قول احدنا لغيره من فعل هذا الفعل فيقول زيد ان كان فعل
كذا وكذا ويشير الى فعل يضيفه السائل الى زيد وليس منه في الحقيقة من فعله ويكون غرض المسؤل
نفي الامرين عن زيد وتنبيه السائل على خطئه في اضافة ما اضافه الى زيد وقد قرا بعض القراء
محمد بن السميفع اليماني فعله كبيرهم بتشديد اللام والمعنى فلعله اي فلعل فاعل ذلك
كبيرهم فقد جرت عادة العرب بحذف اللام الاولى فيقولون عل قال الشاعر عل صروف الدهر من لعل
او دولاتها تديلنا اللمة من لماتها فتستريح النفس من زفراتها وقال الاخر يا ابتا علك
او عساكا يستقي لماء الذي سقاكا فان قيل فاي فائدة في ان يستفهم عن امر يعلم
استحالته واي فرق في المعنى بين القراءتين قلنا لم يستفهم ولا شك على الحقيقة وانما
بنهم بهذا القول على خطابهم في عبادة الاصنام فكانه قال لهم ان كانت هذه الاصنام تنبههم
تضر وتنفع وتعطي وتمنع فلعلها هي الفاعلة لذلك التكسير لان من جاز منه ضرب من الافعال
جاز منه ضرب اخر واذا كان ذلك الفعل الذي هو التكسير لا يجوز على الاصنام عند القوم
فما هو اعظم منه اولى بان لا يجوز عليها ولا يضاف اليها والفرق بين القراءتين ظاهر لان
القراءة الاولى لها ظاهر الخبر فاحتجنا الى تعليقه بالشرط ليخرج من ان يكون كذبا والقراءة

بمعنى



بمعنى حرف الشك والاستفهام فهما مختلفان على ما ترى فان قيل اليس قد روى بشر
بن المفضل عن عوف عن الحسن قال بلغني ان رسول الله ص قال ان ابرهيم ع ما كذب
متعمدا قط الا ثلث مرات كلهن يجادل بهن عن دينه قوله اني سقيم وانما خرج عليهم
لان القوم خرجوا من قريتهم ليعيدوا وتخلف هو ليفعل بالهتهم ما فعل وقوله بل فعله
كبيرهم وقوله لسارة انها اختي لما اراد الجبار اخذها قلنا قد بينا بالادلة
العقلية لا يجوز عليهم الكذب فما ورد بخلاف ذلك من الاخبار لا يلتفت اليه ويقطع على كذبه
ان كان لا يحتمل تاويلا صحيحا يليق بادلة العقل فان احتمل تاويلا مطابقا تاولنا به
ووفقنا بينه وبينها وكذا نفعل فيما يروى في الاخبار التي تتضمن ظواهرها الجبر والتشبيه
فاما قوله اني سقيم فسنبين بعد هذه المسئلة بلا فصل وجه ذلك وانه ليس بكذب وقوله
بل فعله كبيرهم قد بينا معناه واوضحنا عنه واما قوله لسارة انها اختي فان صح فمعناه
انها اختي في الدين ولم يرد لحمة النسب واما ادعاؤهم على النبي ص انه قال ما كذب ابرهيم ع
الا ثلث كذبات فالاولى ان يكون كذبا عليه ص لانه ص كان اعرف بما يجوز عليهم منا ويحتمل ان كان 16
صحيحا ان يريد انه لم يخبر بما ظاهره الكذب الا ثلث دفعات فاطلق ع اسم الكذب لاجل الظاهر
وان لم يكن على الحقيقة كذلك فان قالوا فما معنى قوله تع مخبرا عن ابرهيم ع فنظر نظرة في النجوم
فقال اني سقيم والسوال عليكم في هذه الاية من وجهين احدهما انه حكي عن نبيه ع النظر
في النجوم وعندكم ان الذي يفعله المنجمون من ذلك ضلال والاخر قوله اني سقيم وذلك كذب
الجواب قيل له في هذه الاية وجوه منها ان ابرهيم ع كانت به علة تاتيه في اوقات معلومة
فلما دعوه الى الخروج معهم نظر الى النجوم ليعرف منها قرب نوبة علته فقال اني سقيم واراد انه حضر
وقت العلة وزمان نوبتها وشارف الدخول فيها وقد تسمي العرب المشارف للشي باسم الداخل

فمن هذا يقولون فيمن أدنفه المرض وخيف عليه الموت هو ميت وقال الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وآله إنك ميت
وإنهم ميتون فإن قيل لو أراد ما ذكرتموه لقال فنظر إلى النجوم ولم يقل في النجوم لأن لفظة في
لا تستعمل إلا فيمن ينظر كما ينظر المنجم قلنا ليس يمتنع أن يريد بقوله في النجوم أنه نظر إليها
لأن حروف الصفات يقوم بعضها مقام بعض قال الله تعالى ولأصلبنكم في جذوع النخل وإنما
أراد على جذوعها قال الشاعر أسهري ما سهرت أم حكيم واقعدي مرة لذاك وقومي وافتحي الباب
وانظري في السماء كم علينا من قطع ليل بهيم وإنما أراد انظري إليها لتعرفي الوقت ومنها أنه
يجوز أن يكون الله تعالى أعلمه بالوحي أنه سيمتحنه بالمرض في وقت مستقبل وإن لم يكن قد جرت بذلك
المرض عادته وجعل الله تعالى العلامة على ذلك ظهور نجم له من قبل النجوم أو على طلوع نجم على وجه
مخصوص فلما نظر إبراهيم عليه السلام في الأمارة التي نصبت له من النجوم قال إني سقيم تصديقا بما أخبره
الله تعالى ومنها ما قاله قوم في ذلك من أن من كان آخر أمره الموت فهو سقيم وهذا حسن لأن تشبيه
الحياة المفضية إلى الموت بالسقم من أحسن التشبيه ومنها أن يكون قوله إني سقيم معناه أني
سقيم القلب والرأي حزنا من إصرار قومه على عبادة الأصنام وهي لا تسمع ولا تبصر ويكون قوله
فنظر نظرة في النجوم على هذا معناه أنه نظر وفكر في أنها محدثة مخلوقة مدبرة مسخرة وعجب كيف
يذهب على العقلاء ذلك من حالها حتى يعبدوها ويجوز أيضا أن يكون قوله فنظر نظرة في النجوم
معناه أنه شخص ببصره إلى السماء كما يفعل المفكر المتفكر فإنه ربما أطرق إلى الأرض وربما نظر إلى
السماء استعانة على فكره وقد قيل إن النجوم ههنا هي نجوم النبت لأنه يقال لكل ما خرج من الأرض
وغيرها وطلع إنه ناجم وقد نجم ويقال للجميع النجوم ويقولون نجم قرن الظبي ونجم ثدي المرأة وعلى
هذا الوجه يكون إنما نظر في حال الفكر والإطراق إلى الأرض فرأى ما نجم منها وقيل أيضا إنه أراد
بالنجوم ما نجم له من رأيه فظهر له بعد أن لم يكن ظاهرا وهذا وإن كان يحتمله الكلام فالظاهر بخلافه
لأن الإطلاق من قول القائل نجوم لا يفهم من ظاهره إلا نجوم السماء دون نجوم الأرض ونجوم الرأي

وليس كلما



وليس كلما قيل فيه نجم وهو ناجم على الحقيقة يصلح أن يقال فيه نجوم بالإطلاق والمرجع في هذه إلى
معتاد أهل اللسان وقد قال أبو مسلم محمد بن بحر الأصفهاني إن معنى قوله تعالى فنظر نظرة في
النجوم أراد في القمر والشمس لما ظن أنهما آلهة في حال مهلة على ما قصه الله تعالى في قصته في سورة الأنعام
ولما استدل بأفولهما وغروبهما على أنهما محدثان غير قديمين ولا آلهين وأراد بقوله إني سقيم أني لست
على يقين من الأمر ولا شفاء من العلم وقد يسمى الشك بأنه سقم كما يسمى العلم بأنه شفاء قال وإنما
زال عنه هذا السقم عند زوال الشك وكمال المعرفة وهذا الوجه ضعيف من جهة أن القصة التي
حكى عن إبراهيم عليه السلام فيها هذا الكلام يشهد بظاهرها بأنها غير قصة المذكورة في سورة الأنعام
وأن القصص مختلفة لأن الله تعالى قال وإن من شيعته لإبراهيم إذ جاء ربه بقلب سليم إذ قال لأبيه و
قومه ماذا تعبدون أئفكا آلهة دون الله تريدون فما ظنكم برب العالمين فنظر نظرة في النجوم
فقال إني سقيم فبين تعالى كما ترى أنه جاء ربه بقلب سليم وإنما أراد به أنه كان سليما من الشك وخالصا
للمعرفة واليقين ثم ذكر أنه عاتب قومه على عبادة الأصنام فقال ماذا تعبدون وسمى عبادتهم
بأنها إفك وباطل ثم قال فما ظنكم برب العالمين وهذا قول عارف بالله مثبت له على صفاته غير ناظر
ولا متأمل ولا شاك فكيف يجوز أن يكون قوله تعالى من بعد ذلك فنظر نظرة في النجوم أنه ظنها أربابا
وآلهة وكيف يكون قوله إني سقيم أني لست على شفاء ولا يقين فالمعتمد في تأويل ذلك ما قدمناه
فإن قال قائل فما قولكم في قوله تعالى ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه أن آتاه الله الملك
إذ قال إبراهيم ربي الذي يحيي ويميت قال أنا أحيي وأميت قال إبراهيم فإن الله يأتي بالشمس من المشرق
فأت بها من المغرب هذا يدل على انقطاعه وعجزه عن نصرة دليله الأول ولهذا انتقل إلى حجة أخرى
ينتقل المحتج من شيء إلى غيره إلا على وجه القصور عن نصرة المذهب قلنا ليس هذا بانقطاع من
إبراهيم عليه السلام ولا عجز عن نصرة حجته الأولى وقد كان إبراهيم عليه السلام قادرا لما قال الجبار الكافر أنا أحيي وأميت
جوابا لقوله ربي الذي يحيي ويميت وقيل إنه دعا رجلين فقتل أحدهما واستحيى الآخر فقال
عند ذلك أنا أحيي وأميت وموه بذلك على من بحضرته على أن يقول له ما أردت بقولك إنه يحيي

انه يحيي ويميت ما ظننته من استبقاء حي وانما اردت ان تحيي الميت الذي لا حياة فيه الا ان ابرهيم ع
علم انه ان اورد ذلك عليه التبس الامر على الحاضرين وقويت الشبهة لاجل اشتراك الاسم فعدل الى ما
هو اوضح وابين واكشف وابعد من الشبهة فقال فان الله ياتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب
فبهت الذي كفر ولم يبق عنده شبهة ومن كان قصده البيان والايضاح فله ان يعدل من طريق
الى طريق لوضوحه وبعده عن الشبهة وان كان كل من الطريقين يفضي الى الحق على انه بالكلام الثاني
ناصر للحجة الاولى وغير خارج عن سنن نصرتها لانه لما قال ربي الذي يحيي ويميت فقال له في الجواب
انا احيي واميت قال له من شان هذا الذي يحيي ويميت ان يقدر على ان ياتي بالشمس من المشرق
ويصرفها كيف يشاء فان ادعيت انك القادر على ما يقدر الرب عليه فات بالشمس من المغرب
كما ياتي هو بها من المشرق فاذا عجزت عن ذلك علمنا انك عاجز عن الحياة والممات ومدع فيهما
ما لا اصل له فان قيل فهلا قال له في جواب هذا الكلام وربك لا يقدر على ان ياتي بالشمس من
المغرب فكيف تلزمني ان اتي بها من المغرب قلنا لو قال له ذلك لكان ابرهيم ع يدعو الله
ان ياتي بالشمس من المغرب فيجيبه الى ذلك وان كان معجزا خارقا للعادة ولعل الخصم انما عدل
عن ان يقول له ذلك منه بانه اذا سال الله تعالى اجابه اليه فان قال قائل فما معنى قوله
تعالى حاكيا عن ابرهيم ع رب ارني كيف تحيي الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي او
ليس هذا الكلام والطلب من ابرهيم يدل على انه لم يكن موقنا بان الله تعالى يحيي الاموات وكيف
يكون نبيا من يشك في ذلك اوليس قد روى المفسرون ان ابرهيم ع مر بحوت نصفه في البر ونصفه
في البحر ودواب البر والبحر تاكل منه فاخطر الشيطان بباله استبعاد رجوع ذلك حيا مؤلفا مع تفرق
اجزائه وانقسام اعضائه في بطون حيوان البحر والبر فشك فسال الله تعالى ما تضمنته الاية وروى
ابو هريرة عن رسول الله ص انه قال نحن احق بالشك من ابرهيم الجواب قلنا ليس في الاية دلالة على
شك ابرهيم ع في احياء الموتى وقد يجوز ان يكون انما سال الله ذلك ليعلمه على وجه يبعد عن الشبهة
ولا يعترض فيه شك ولا ارتياب وان كان من قبل قد علمه على وجه للشبهة فيه مجال ونحن نعلم

انه



ان نفس مشاهدة ما شاهده ابرهيم ع من كون الطير حيا ثم تفرقه وتقطعه وتباين اجزائه ثم رجوعه
حيا كما كان في الحال الاولى من الوضوح وقوة العلم ونفي الشبهة ما ليس لغيره من وجوه الاستدلال
وللنبي ع ان يسال ربه تخفيف محنته وتسهيل تكليفه والذي يبين صحة ما ذكرناه قوله تعالى
اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي فعدل ابرهيم ع بمعنى جوابنا بعينه لانه نفى انه لم يسال
ذلك لشك فيه وفقد ايمان به وانما اراد الطمانينة وهي ما اشرنا اليه من سكون النفس
وانتفاء الخواطر والوساوس والبعد عن اعتراض الشبهة وجه وهو انه قيل ان الله تعالى
لما بشر ابرهيم ع بخلته واصطفائه واجتبائه سال الله تعالى ان يريه احياء الموتى ليطمئن
قلبه بالخلة لان الانبياء ع لا يعلمون صحة ما تضمنه الوحي الا بالاستدلال وسال احياء
الموتى لهذا الوجه لا للشك في قدرة الله تعالى على وجه وهو ان نمرود بن كنعان لما قال
لابرهيم ع انت تزعم ان ربك يحيي الموتى وانه قد ارسلك الي تدعوني الى عبادته فسله
ان يحيي لنا ميتا ان كان على ذلك قادرا فان لم يفعل قتلتك قال ابرهيم ع رب ارني كيف تحيي
الموتى ويكون قوله ولكن ليطمئن قلبي على هذا الوجه لامن القتل وليطمئن قلبي بزوال الروع
والخوف وهذا الذي ذكرناه وان لم يكن مرويا على هذا الوجه فهو مجوز واذا جاز صلح
ان يكون وجها في تاويل الاية مستانفا وجه اخر وهو انه يجوز ان يكون ابرهيم ع انما سال
احياء الموتى لقومه ليزول شكهم في ذلك وشبهتهم ويجري مجرى سؤال موسى ع الرؤية لقومه ليصدر منه
تعالى الجواب على ما يزيل شبهتهم في جوازها عليه ويكون قوله ليطمئن قلبي على هذا الوجه معناه ان نفسي
تسكن الى زوال شكهم وشبهتهم او ليطمئن قلبي الى اجابتك اياي فيما اسالك فيه وكل هذا جائز و
ليس في الظاهر ما يمنع منه لان قوله ولكن ليطمئن قلبي ما تعلق في ظاهر الاية بامر لا يسوغ العدول
عنه مع التمسك بالظاهر وما تعلقت هذه الطمانينة به غير مصرح بذكره فلنا ان نعلقه
بكل امر يجوز ان يتعلق به فان قيل فما معنى قوله تعالى اولم تؤمن وهذا اللفظ استقبال وعندكم
انه كان مؤمنا فيما مضى قلنا معنى ذلك اولم تكن قد امنت والعرب تاتي بهذا اللفظ وان

كان في ظاهره الاستقبال ويريد الماضي فيقول احدهم لصاحبه اولم تعاهدني على كذا
وكذا وتعاقدني على ان لا تفعل كذا وكذا وانما يريد الماضي دون المستقبل فان قيل فما معنى
قوله تعالى فخذ اربعة من الطير فصرهن اليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ثم ادعهن يأتينك
سعيا واعلم ان الله عزيز حكيم قلنا قد اختلف اهل العلم في معنى قوله تعالى فصرهن اليك
فقال قوم معنى صرهن ادنهن واملهن قال الشاعر في وصف الابل تظل معقلات
السوق خوصا تصور انوفها ريح الجنوب شاد ريح الجنوب بمثل انوفها وتعطفها وقال الطرماح
عفائف الاذيال اوان يصورها هوى والهوى للعاشقين صرود ويقول العامل للغير هو وجهك
الي اي امل به علي ومن حمل الاية على هذا الوجه لا بد ان يقدر محذوفا في الكلام يدل عليه
سياق اللفظ ويكون تقدير الكلام فخذ اربعة من الطير فاملهن اليك ثم قطعهن ثم اجعل
على كل جبل منهن جزءا وقال قوم ان معنى صرهن اي قطعهن وفرقهن واستشهد بقول الشاعر
وهو توبة بن الحمير فلما جذبت الحبل اطت نسوعه باطراف عيدان شديد اسورها
فادنت لي الاسباب حتى بلغتها بنهضي وقد كان ارتقائي يصورها وقال الآخر يقولون ان
الشام يقتل اهله فمن لي ان لم اته بخلود تغرب اباي فهلا صراهم من الموت ان لم يذهبوا
وجدودي اراد قطعهم والاصل صري يصري صريا من قولهم بات يصري في حوضه اذا استقى
ثم قطع فاما الاصل صري فقدم اللام ولحوق العين هذا قول الكوفيين واما البصريون
فانهم يقولون انصار يصير ويصور بمعنى واحد اي قطع واستشهدون بالابيات التي تقدمت
ويقول الخنساء ظلت الشم منها وهي تنصار وعلى هذا الوجه لا بد في الكلام من تقديم وتأخير
ويكون التقدير فخذ اربعة من الطير اليك فصرهن اي قطعهن فاليك من صلة خذ لان التقطيع التقطيع
لا يعدى بالى فان قيل فما معنى قوله تعالى ثم ادعهن يأتينك سعيا وهل امره بدعائهن و
هن احياء او اموات وعلى كل حال فدعاؤهن قبيح لان نداء البهائم التي لا تعقل ولا تفهم
قبيح وكذلك امرهن وهن اعضاء متفرقة اظهر في القبح قلنا لم يرد بذلك الا حال الحيوة

دون



دون حال التفرق والتمزق واراد بالدعاء الاشارة الى تلك الطيور فان الانسان قد يشير
الى البهيمة بالمجيء او الذهاب فتفهم عنه ويجوز ان يسمى ذلك دعاء اما على الحقيقة او
على المجاز وقد قال ابو جعفر الطبري ان ذلك ليس بامر ولا دعاء ولكنه عبارة عن تكوين
الشيء ووجوده كما قال الله تعالى في الذين مسخهم كونوا قردة خاسئين وانما خبر عن تكوينهم
كذلك من غير امر ولا دعاء فيكون المعنى على هذا التأويل ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا فان الله
تعالى يؤلف تلك الاجزاء ويعيد الحيوة فيها فيأتينك سعيا وهذا وجه قريب فان قيل على الوجه
الاول كيف يصح ان يدعوها وهي احياء وظاهر الاية يشهد بخلاف ذلك لانه تعالى قال اجعل على
كل جبل منهن جزءا وقال عقيب هذا الكلام من غير فصل ثم ادعهن يأتينك سعيا فدل ذلك على
ان الدعاء توجه اليهن وهن اجزاء متفرقة قلنا ليس الامر على ما ذكر في السؤال لان قوله تعالى ثم
اجعل على كل جبل منهن جزءا لا بد من تقدير محذوف بعده فان الذي يؤلفهن ويحييهن ثم ادعهن
~~يأتينك سعيا واما ابو مسلم الاصفهاني فانه فر لاجل هذا السؤال حمل الكلام على وجه ظاهر الفساد~~
ولا بد لمن حمل الدعاء لهن في حال التفرق وانتفاء الحيوة من تقدير محذوف في الكلام لانا نعلم ان
19 تلك الاجزاء والاعضاء لا تأتي عقيب الدعاء بلا فصل ولا بد من ان يقدر في الكلام عقيب
قوله ثم ادعهن فان الذي يؤلفهن ويحييهن فيأتينك سعيا فاما ابو مسلم الاصفهاني فانه فر
من هذا السؤال حمل الكلام على وجه ظاهر الفساد لانه قال ان الله تعالى امر ابرهيم عم بان يأخذ
اربعة من الطيور فجعل على كل جبل طيرا وعبر بالجزء عن الواحد من الاربعة ثم امره بان يدعوهن
وهن احياء من غير اماتة تقدمت ولا تفرق من الاعضاء ويمرنهن على الاجابة لدعائه
والمجيء اليه في كل وقت يدعوها فيه ونبهه بذلك انه تعالى اذا اراد احياء الموتى وحشرهم اتوه
من الجهات كلها مستجيبين مسرعين كما تأتي هذه الطيور بالتمرين والتعويد وهذا الجواب ليس بشيء
لان ابرهيم عم انما سأل الله تعالى ان يريه كيف يحيي الموتى وليس في مجيء الطيور وهي احياء بالعادة والتمرين
دلالة على ما سأل عنه ولا حجة فيه وانما يكون في ذلك بيان لمسئلته اذا كان على الوجه الذي ذكرناه فان قيل

فاذا كان انما امره بدعائهن بعد حال التاليف والحيوة فاي فائدة في الدعاء، وهو قد علم انها اذا
تتالف اعضاؤها من بعد وتركيبها فقد عادت الى حال الحيوة فلا معنى في الدعاء، الا ان
يكون مسا ولا لها وهي متفرقة قلنا للدعاء فائدة بينة لانه لا يحقق من بعد رجوع الحيوة
الى الطيور ولو شاهدها متالفة وانما يتحقق ذلك بان تسعى اليه وتقرب منه فان قال
قائل فما معنى قوله تعالى وما كان استغفار ابرهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه وكيف يجوز ان
يستغفر لكافر او ان يعده بالاستغفار الجواب قلنا معنى هذه الاية ان اباه كان وعده بان يؤمن
واظهر له الايمان على سبيل النفاق حتى ظن به الخير فاستغفر له الله تعالى على هذا الظن فلما تبين
له انه مقيم على كفره رجع عن الاستغفار له وتبرأ منه على ما نطق به القران وكيف يجوز ان يجعل
ذلك ذنبا لابرهيم ع وقد عذره الله تعالى في قوله ان استغفاره انما كان لاجل الموعدة وانه تبرأ
منه لما تبين له المقام على عداوة الله تعالى فان قيل فان لم يكن هذه الاية دالة على اضافة الذنب
اليه فالاية التي في سورة الممتحنة تدل على ذلك لانه تعالى قد كانت لكم اسوة حسنة في ابرهيم و
الذين معه اذ قالوا لقومهم انا براء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم
العداوة والبغضاء ابدا حتى تؤمنوا بالله وحده الا قول ابرهيم لابيه لاستغفرن لك
فامرنا بالتاسي به والاقتداء الا في هذا الفعل وهذا يقتضي انه قبيح قلنا ليس يجب ما ذكر
في السوال لان وجه استثناء استغفار ابرهيم لابيه من جملة ما امر الله تعالى بالتاسي به فيه انه
لو اطلق الكلام لاوهم الامر بالتاسي في ظاهر الاستغفار من غير علم بوجهه والموعدة السابقة
من ابيه له بالايمان وادى ذلك الى حسن الاستغفار للكفار فاستثناء الاستغفار من جملة
الكلام لهذا الوجه ولانه لم يكن ما اظهره ابوه من الايمان ووعده به معلوما لكل احد فيزول
الاشكال في انه استغفر لكافر مصر على كفره ويمكن ايضا ان يكون قوله تعالى الا قول ابرهيم لابيه استثناء
من غير التاسي بل من الجملة الثانية التي تعقبها هذا القول بلا فصل وهو قوله اذ قالوا لقومهم
انا براء منكم الى قوله وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء ابدا لانه لما كان استغفار ابرهيم

لابيه





لابيه مخالفا لما تضمنته هذه الجملة وجب استثناؤه والا اوهم بظاهر الكلام انه عامل
اباه من العداوة والبراءة بما عامل به غيره فاما قوله عن موعدة وعدها اياه فقد قيل
ان الموعدة انما كانت من الاب بالايمان للابن وهو الذي قدمناه وقيل انها كانت من الابن
بالاستغفار للاب والاولى ان يكون الموعدة هي من الاب بالايمان للابن لانا ان حملناها على الوجه
الثاني كانت المسئلة قائمة ولقائل ان يقول فلم اراد ان يعده بالاستغفار وهو كافر وعند
ذلك لا بد من ان يقال انه لما اظهر له الايمان حتى ظنه به فيعود الى معنى الجواب الاول فان قيل
فما تنكرون من ذلك ولعل الوعد كان من الابن للاب بالاستغفار وانما وعده به لانه اظهر له
الايمان قلنا ظاهر الاية يمنع من ذلك لانه تعالى قال وما كان استغفار ابرهيم لابيه الا عن
موعدة وعدها اياه فعلل حسن الاستغفار بالموعدة ولا يكون الموعدة مؤثرة في حسن
الاستغفار الا بان يكون من الاب للابن بالايمان لانها ان كانت من الابن لم يحسن لها الاستغفار
لانه ان قيل انما وعده الاستغفار لاظهاره له الايمان فالمؤثر في حسن الاستغفار هو اظهاره
الايمان لا الموعد فان قيل اوليس اسقاط عقاب الكفر والغفران له يحسن كان جائزا من
طريق العقل وانما منع منه السمع ولا جاز ان يكون ابرهيم ع انما استغفر لابيه لان السمع
لم يقطع له على عقاب الكفار وكان باقيا على حكم العقل وليس يمكن ان يدعى ان ما في شرعنا
من القطع على عقاب الكفار كان في شرعه لان هذا لا سبيل اليه قلنا هذا الوجه كان
جائزا لولا ما نطق به القران من خلافه لانه تعالى لما قال ما كان للنبي والذين امنوا معه ان يستغفروا
للمشركين ولو كانوا اولي قربى من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب الجحيم ثم قال عاطفا على ذلك
وما كان استغفار ابرهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه فصرح
بعلة حسن استغفاره وانها الموعدة ولو كان الوجه في حسن استغفاره ما تضمنه السوال
لوجب ان يعلل استغفاره لابيه بانه لم يعلم من اهل النار لا بجنسه ولم يقطع في شرعه على عقاب

الكفار والكلام يقتضي خلاف هذا ويوجب انه ليس لابرهيم من ذلك ما ليس لنا وان عذره فيه هو
الموعدة دون غيرها وقد قال ابو علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي في تاويل الاية التي في التوبة
ما نحن ذاكروه ومنبهون على خلافنا فيه قال بعد ان ذكر ان الاستغفار انما كان لاجل الموعدة
في الاب بالايمان ان الله تعالى انما ذكر قصة ابرهيم ع بعد قوله ما كان للنبي والذين امنوا معه
ان يستغفروا للمشركين لئلا يتوهم احد ان الله تعالى كان جعل لابرهيم ع من ذلك ما لم يجعله
للنبي ص لان هذا الذي لم يجعله للنبي ص لا يجوز ان يجعله لاحد لانه ترك الرضا بافعال الله وا
حكامه وهذا الذي ذكره غير صحيح على ظاهره لانه يجوز ان يجعل لغير نبينا ع ممن لم يقطع له على
ان الكفار معاقبون لا محالة ان يستغفر للكفار لان العقل لا يمنع من ذلك وانما يمنع السمع
الذي فرضنا ارتفاعه فان قال اردت انه ليس لاحد ذلك مع القطع على العقاب قلنا ليس
هكذا يقتضي ظاهر كلامك وقد كان يجب اذا اردت هذا المعنى ان تبينه وتزيل الايهام عنه
وانما لم يجز ان يستغفر للكفار مع ورود الوعيد القاطع على عقابهم زايدا على ما ذكره ابو علي
من انه ترك الرضا باحكام الله تعالى ان فيه سوال الله تعالى ان يكذب نفسه في اخباره وان يفعل القبيح
من حيث خبر بانه لا يغفر للكافر مع الاصرار مسئلة فان قال اذا كان من مذهبكم ان دعاء الانبياء
لا يكون الا مستجابا وقد دعا ابرهيم ربه وقال واجنبني وبني ان نعبد الاصنام وقد عبد كثير
من بنيه الاصنام وكذلك السوال عليكم في قوله رب اجعلني مقيم الصلوة ومن ذريتي الجواب
قيل له اما المفسرون فانهم حملوا هذا الدعاء على الخصوص وجعلوه متناولا لمن علم الله تعالى انه
يومن ولا يعبد الاصنام حتى يكون الدعاء مستجابا وبينوا ان العدول عن ظاهر المقتضي
للعموم الى الخصوص لا بد منه واجب وهذا الجواب صحيح ويمكن في الاية وجه اخر وهو ان يريد بقوله
واجنبني وبني ان نعبد الاصنام اي افعل بي وبهم من الالطاف ما يباعدنا عن عبادة الاصنام
ويصرف دواعينا عنها [illegible] عن فعله

انه



انه قد جنبه الا ترى ان الوالد قد يكون لولده اذا كان قد حذره عن بعض الافعال او بين له قبحه
وما فيه من الضرر وزين له تركه وكشف له عما فيه من النفع اني قد جنبتك كذا وكذا ومنعتك
منه وانما يريد ما ذكرناه وليس لاحد ان يقول كيف يدعو ابرهيم ع بذلك وهو يعلم ان
الله تعالى لا بد ان يفعل هذا اللطف المقوي للدواعي الى الايمان لان هذا السوال يتوجه
الى الجوابين جميعا لانه تعالى لا بد ان يفعل هذا اللطف الذي تقع الطاعة عنده لا محالة
كما لا بد ان يفعل ما يقوي الدواعي الى الطاعات والجواب عن هذه الشبهة ان النبي ص لا
يمتنع ان يدعو بما يعلم ان الله تعالى سيفعله على كل حال على سبيل الانقطاع الى الله والتذلل
والتعبد فاما قوله رب اجعلني مقيم الصلوة ومن ذريتي فالشبهة تقل فيه لان ظاهر الكلام
يقتضي الخصوص في ذريته الكتبة بمن اقام الصلوة مسئلة فان قال فما معنى قوله تعالى و
لقد جاءت رسلنا ابرهيم بالبشرى قالوا سلاما قال سلام فما لبث ان جاء بعجل حنيذ كيف

يحضر ابرهيم ع للملائكة الطعام وهو يعلم انها لا تطعم ومن اي شي كانت مخافته منهم لما
امتنعوا عن تناول الطعام وكيف يجوز ان يجادل ربه فيما قضاه وامر به الجواب قلنا معنى تقديمه
الطعام فلانه لم يعلم في الحال انهم ملائكة لانهم كانوا في صورة البشر فظنهم اضيافا وكان من
عادته قرى الضيف فدعاهم الى الطعام ليستانسوا وينبسطوا فلما امتنعوا انكر ذلك منهم
وظن ان الامتناع لسوء يريدونه حتى خبروه بانهم رسل الله انفذهم لاهلاك قوم لوط واما الحنيذ
فهو المشوي بالاحجار وقيل الحنيذ الذي يقطر ماوه ودسمه وقد شوي وقد قيل ان الحنيذ هو
هو النضيج وانشد ابو العباس اذا ما اعطينا اللحم للطالب القرى حنذناه حتى يمكن اللحم
آكله فان قيل فمن اين علم انهم ملائكة قلنا لا يبعد ان يقترن بهذه الدعوى
علم يقتضي التصديق وقيل انهم دعوا الله باحياء العجل الذي كان ذبحه وشواه لهم فصار حيا

يرعى واما قوله يجادلنا فمعناه يجادل رسلنا وعلى المجادلة به تعالى من حيث كانوا رسله وانما جادلهم
مستفهما منهم هل العذاب نازل على سبيل الاستيصال او على سبيل التخويف وهل هو عام
القوم او خاص وعن طريق النجاة لوط واهله المؤمنين بلحق القوم وسمى ذلك جدالا لما كان
فيه من المراجعة والاستثبات على سبيل المجاز وقيل ان معنى يجادلنا اى يسائلنا في قوم لوط
ان نؤخر عذابهم رجاء ان يؤمنوا او ان يستأنفوا الصلاح فخبره الله تعالى بان المصلحة في
اهلاكهم وان كلمة العذاب قد حقت عليهم وسمى مسئلة جدالا على سبيل المجاز فان قيل فما معنى
قوله تعالى فلما ذهب عن ابرهيم الروع وجاءته البشرى يجادلنا في قوم لوط فاتى بفعل مستقبل
بعد لما ومن شأنها ان ياتى بعدها ان يكون ماضيا قلنا عن ذلك جوابان احدهما ان في الكلام محذوفا
والمعنى قبل يجادلنا وانما حذفه لدلالة الكلام عليه واقتضائه له والجواب الاخر ان لفظة لما
تطلب في جوابها الماضي كطلب لفظة ان في جوابها المستقبل فلما استحسنوا ان ياتوا في جواب ان
بالماضي ومعناه الاستقبال لدلالة ان عليه استحسنوا ان ياتوا بعد لما بالمستقبل تعويلا على
ان اللفظة تدل على تصييره فلما قالوا ان زرتني زرتك وهم يريدون ان تزرني ازرك قالوا لما تزرني
زرتك وانشدوا في دخول الماضي في جواب ان قول الشاعر ان تسمعوا ريبة طاروا بها فرحا وما
سمعوا من صالح دفنوا وقول الاخر في دخول المستقبل جوابا للماضي وسعاد ثم اراد والقاء نا
جمع ثنا ان كان للناس مجمع ترولجا رحبا لمر برا الناس مثله تبشر له عين اليد واصبع ويمكن في هذا
جواب اخر وهو ان يجعل يجادلنا حالا لا جوابا للفظة لما ويكون المعنى ان البشرى جاءته في حال
الجدال للرسل فان قيل فاين جواب لما على هذا الوجه قلنا يمكن ان يكون في احد موضعين اما في
قوله تعالى ان ابرهيم لحليم اواه منيب ويكون التقدير فلما ان ابرهيم كذلك والموضع الاخر ان
يكون اراد تعالى فلما ذهب عن ابرهيم الروع وجاءته البشرى يجادلنا في قوم لوط ناديناه يا ابرهيم فجواب
لما هو ناديناه وان كان محذوفا ودل عليه لفظ النداء وكلاهما جائز مسئلة فان قيل اليس



قد حكى الله تعالى عن ابرهيم عم قوله لقومه اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون فظاهر هذا القول
يقتضى انه تعالى خالق الاعمال في هذا الوجه فيه وما عند ابرهيم في اطلاقه الجواب قلنا من تامل هذه الاية
حق التامل علم ان معناها بخلاف ما ظنه المجبرة لانه تعالى خبر عن ابرهيم عم انه عير قومه بعبادة
الاصنام واتخاذها الهة من دون الله بقوله اتعبدون ما تنحتون وانما اراد المنحوت وما حله
النحت دون عملهم الذى هو النحت لان القوم لم يكونوا يعبدون النحت الذى هو فعلهم في الاجسام
انفسها ثم قال والله خلقكم وما تعملون فهذا الكلام لابد من ان يكون متعلقا بالاول ومتضمنا لما
يقتضى المنع من عبادة الاصنام ويكون بهذه الصفة الا والمراد بقوله وما تعملون الاصنام التى
كانوا ينحتونها فكانه تعالى قال كيف تعبدون ما خلق الله تعالى كخلقكم وليس لهم ان يقولوا ان الكلام الثاني
قد يتعلق بالكلام الاول على خلاف ما قدرتموه لانه اذا اراد ان الله تعالى خلقكم وخلق اعمالكم فقد تعلق
الثاني بالاول لان من خلقه الله لا يجوز ان يعبد غيره وذلك انه لو اراد ما ظنوه لكفى ان يقولوا والله
خلقكم وتصير ما ضم اليه ذلك من قوله وما تعملون لغوا لا فائدة فيه ولا تعلق له بالاول ولا تاثير في المنع
من عبادة الاصنام فصح انه اراد الله تعالى ما ذكرناه من المعمول فيه ليطابق قوله اتعبدون ما تنحتون
فان قالوا هذا عدول عن الظاهر في قوله تعالى وما تعملون لان هذه اللفظة لا تستعمل على سبيل
الحقيقة الا في العمل دون المعمول فيه ولهذا يقولون اعجبني ما تعمل وما تفعل مكان قولهم اعجبني
عملك وفعلك قلنا ليس نسلم لكم ان الظاهر ما ادعيتموه لان هذه اللفظة قد تستعمل في
المعمول فيه اظهر واكثر الا ترى انه تعالى قال فاذا هي تلقف ما يافكون وفي اية اخرى والق ما في يمينك
تلقف ما صنعوا ومعلوم انه لم يرد انها تلقف اعمالهم التى هي الحركات والاعتمادات وانما اراد انها
تلقف الحبال وغيرها مما حله العمل وقال الله تعالى يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب
وقدور راسيات ... ويقول القائل في الباب انه عمل النجار ومما يعمل النجار وكذلك
... والصائغ وهذه ... لا يستعمل الا والمراد بها الاجسام دون الاعراض
التى هى فعلنا ... على الماكول والمشروب والملبوس

دون الاكل والشرب واللبس فصح ان اللفظ فيما ذكرناه اشبه بان يكون حقيقة وفيما ذكروه اشبه
بان يكون مجازا ولم يثبت فيها الا انها مشتركة بين الامرين وحقيقة فيهما لكان كافيا في اخراج
الظاهر من ايديهم وابطال ما تعلقوا به وليس لهم ان يقولوا كل استعملت فيه لفظة ما مع الفعل
واريد بها المفعول فيه وانما علم بدليل والظاهر بخلافه وذلك انه لا فرق بينهم في هذه الدعوى وبين
من عكسها فادعى ان لفظة ما اذا استعملت مع الفعل واريد بها المصدر دون المفعول فيه كانت
محمولة على ذلك بالدليل وعلى سبيل المجاز والظاهر بخلافه على ان التعليل وتعلق الكلام الثاني
بالاول على ما بيناه ايضا ظاهر ويجب ان يكون مراعا وقد بينا انه متى حمل الكلام على ما ظنوه لم
يكن الثاني متعلقا بالاول ولا تعليلا فيه والظاهر يقتضي ذلك فقد صار فيما ادعوه عدول عن
الظاهر الذي ذكرناه ولو سلم ما ادعوه من الظاهر في معنى اللفظة معه لتعارضا فكيف وقد
بينا انه غير سليم ولا صحيح وبعد فان قوله وما تعملون لا يستقل الفائدة بنفسه ولا بد من ان
يقدر محذوفا ويرجع الى ما التي بمعنى الذي وليس لهم ان يقدروا الهاء ليسلم ما ادعوه باولى منا
اذا قدرنا لفظة فيه لان كل الامرين محذوف وليس تقدير احدهما اولى من الاخر الا بدليل هذا على
ان قد بينا انه مع تقدير الهاء يكون الكلام محتملا لما ذكرناه كاحتماله لما ذكروه ومع تقدير ما الذي
بيناه يكون الكلام مختصا [illegible] مشترك فصرنا بالظاهر اولى منهم وصار للمعنى الذي ذهبنا اليه
الرجحان على معناهم على ان معنى الاية والمقصود بها بلا ان على ما ذكرناه حتى انا لو فرضنا ما ظنه المخالف
لكان مناقضا للغرض في الاية ومبطلا لفائدتها لانه تعالى خبر عن ابراهيم عليه السلام انه قرعهم ووبخهم بعبادة
الاصنام واحتج عليهم بما يقتضي العدول عن عبادتها ولو كان مراده بالاية ما ظنوه من انه خلقهم و
خلق اعمالهم وقد علمنا ان عبادتهم للاصنام من جملة اعمالهم فكان تقديره والله خلقكم وخلق عبادتكم
للاصنام لوجب ان يكون عاذرا لهم ومزيلا للوم عنهم لان الانسان لا يلام على ما خلق فيه ولا يعاتب
ولا يوبخ وبعد فلو حملنا الاية على ما توهموه لكان الكلام متناقضا [illegible] لانه قد اضاف
اليه [illegible] وما تعملون [illegible] لا ذا العامل الذي هو في لفظه ولو جه



من العدم الى الوجود والخلق في هذا الوجه لا يتفق الا بهذا المعنى فكيف يكون بالها وحدها لما
لحقه غيره وعامة على ان الخلق اذا كان هو التقدير في اللغة فقد يكون الخالق خالقا لفعل غيره
اذا كان معدا له ومدبرا ولهذا يقولون تخلق الاديم فمن قدره ودبره وان كان ما احدثه
الاديم بنفسه فلو حملنا قوله وما تعملون على افعالهم دون ما فعلوا فيه من الاجسام لكان هذا
الكلام على هذا الوجه صحيحا ويكون المعنى والله دبركم ودبر اعمالكم وان لم يكن محدثا لها وفاعلا
وكل هذه الوجوه واضحة لا اشكال فيها بحمد الله تنزيه يعقوب بن اسحق بن ابرهيم [illegible] فان قيل
فما معنى تفضيل يعقوب ليوسف عليه السلام على اخوته في البر والتقريب والمحبة حتى اوقع ذلك التحاسد بينهم
وبينه وافضى الى الحال المكروهة التي نطق القرآن بها حتى قالوا على ما حكاه الله تعالى عنهم ليوسف واخوه
احب الى ابينا منا ونحن عصبة ان ابانا لفي ضلال مبين فنسبوه الى الضلال والخطاء وليس لكم ان تقولوا
ان يعقوب لم يعلم بذلك من حالهم قبل ان يكون التفضيل منه ليوسف عليه السلام لان ذلك لا بد ان يكون
23 معلوما من حيث كان في طباع البشر التنافس والتحاسد الجواب قيل له ليس فيما نطق به القرآن ما يدل
على ان يعقوب عليه السلام فضله بشيء من فعله وواقع من جهته لان المحبة التي هي ميل الطباع ليست بكسب
الانسان ولا يختارها وانما ذلك موقوف على فعل الله تعالى ولهذا ربما يكون للرجل عدة اولاد فيحب احدهم
دون غيره وربما كان المحبوب ادونهم في الجمال والكمال وقد قال الله تعالى ولن تستطيعوا ان تعدلوا
بين النساء ولو حرصتم وانما اراد ما بيناه من ميل النفس الذي لا يمكن للانسان ان يعدل فيه بين نسائه
لان ما عدا ذلك من البر والعطاء والتقريب وما اشبهه يستطيع الانسان ان يعدل فيه بين النساء
فان قيل فكانكم قد نفيتم عن يعقوب عليه السلام القبيح والاستفساد واضفتموه الى الله تعالى فما الجواب عن
هذه المسئلة على هذا الوجه قلنا الجواب عنها انا ان [illegible] لا يمتنع ان يكون الله تعالى علم ان اخوة
يوسف عليه السلام [illegible] ذلك التحاسد والفعل القبيح على كل حال وان لم يفضل يوسف عليهم في المحبة
[illegible] وانما يكون ذلك استفسادا اذا وقع عنده الفساد ولم يقع عند ارتفاعه ولم يكن تمكينا
والجواب الاخر ان يكون ذلك جاريا مجرى [illegible] قوله الاخرى اسمعوا من حيث

لخيهم والبغي عليه لا لاضرار به وهو غير مفضل عليهم ولا مقدم لا يستحقون من الثواب ما يستحق
اذا امتنعوا من ذلك مع التقدم والتفضيل فاراد الله تعالى منهم ان يمتنعوا على هذا الوجه
الشاق واذا كان مكلفا على هذا الوجه ولا استفسادا في تسليط طباع ابيهم الى محبة يوسف ع
لانه بذلك ينتظم هذا التكليف ويجري هذا الباب مجرى خلق ابليس مع علمه تعالى بضلال من ضل
عند خلقه ممن لو لم يخلقه لم يكن ضالا ومجرى زيادة الشهوة فمن يعلم تعالى عند هذه الزيادة انه
يفعل قبيحا لولاها لم يفعله وجه آخر في الجواب عن اصل المسئلة وهو انه يجوز ان يكون
يعقوب ع كان مفضلا ليوسف في العطاء والتقريب والترحيب والبر الذي يصل اليه من جهته
وليس ذلك بقبيح لانه لا يمتنع ان يكون يعقوب ع لم يعلم ان ذلك يودي الى ما ادى اليه ويجوز
ان يكون راى من سيرة اخوته وسدادهم وجميل ظاهرهم ما غلب في ظنه معه انهم لا يحسدونه
وان فضله عليهم فان الحسد وان كان كثيرا ما يكون في الطباع فان كثيرا من الناس يتنزهون عنه
ويتجنبونه ويظهر من احوالهم امارات يظن معها بهم ما ذكرناه وليس التفضيل لبعض الاولاد
على بعض في العطاء محاباة لان المحاباة هي المفاعلة من الحباء ومعناها ان تحبوا غيرك ليحبوك
وهذا خارج عن معنى البر الذي لا يقصد به ما ذكرناه واما قولهم ان اباهم لفي ضلال مبين
فلم يريدوا به الضلال عن الدين وانما ارادوا الذهاب عن التسوية بينهم في العطية لانهم
راوا ان ذلك اصوب في تدبيرهم واصل الضلال هو العدول وكل من عدل عن الشيء وذهب
عنه فقد ضل ويجوز ايضا ان يريدوا بذلك الضلال عن الدين لانهم خبروا عن اعتقادهم و
يجوز ان يعتقدوا في الصواب الخطاء فان قيل كيف يجوز ان يقع من اخوة يوسف هذا ا
لخطاء العظيم والفعل القبيح وقد كانوا انبياء فان قلتم لم يكونوا انبياء في الحال قيل لكم واي
منفعة في ذلك لكم وانتم تذهبون الى ان الانبياء لا يواقعون القبائح قبل النبوة ولا بعدها
قلنا لم تقم الحجة بان اخوة يوسف الذين فعلوا به ما فعلوه كانوا انبياء في حال من الاحوال واذا
لم تقم بذلك حجة جاز على هؤلاء الذين [illegible] ما لا يجوز على [illegible] من لم تقم حجة بعصمته وليس لاحد



تدفعون نبوتهم والظاهر ان الاسباط من بني يعقوب كانوا انبياء لانه لا يمتنع ان يكون الاسباط
الذين كانوا انبياء غير هؤلاء الاخوة الذين فعلوا بيوسف ما قصه الله تعالى عنهم وليس في ظاهر
الكتاب ان جميع اخوة يوسف وسائر اسباط يعقوب ع كادوا يوسف بما حكاه الله تعالى من الكيد
وقد قيل ان هؤلاء الاخوة في تلك الاحوال لم يكونوا بلغوا الحلم ولا توجه اليهم التكليف وقد
وقد يقع ممن قارب البلوغ من الغلمان مثل هذه الافعال وقد يلزمهم بعض اللوم والعتاب
والذم فان ثبت هذا الوجه سقطت المسئلة ايضا ومع تسليم ان هؤلاء الاخوة كانوا انبياء
يعقوب
في المستقبل مسئلة فان قال فلم ارسل يعقوب ع يوسف مع اخوته مع خوفه عليه منهم وقوله
واخاف ان ياكله الذئب وانتم عنه غافلون وهل هذا الا تغرير به ومخاطرة الجواب قيل له
ليس يمتنع ان يكون يعقوب ع لما راى من بنيه ما راى من الايمان والعهود والاجتهاد في الحفظ و
الرعاية لاخيهم ظن مع ذلك السلامة وغلبة النجاة بعد ان كان خائفا مغلبا لغير السلامة وقوي
في نفسه ان لم يرسله معهم اشفاقا من ايقاع وحشة والعداوة بينهم لانه اذا لم يرسله مع الطلب
منهم والحرص علموا ان سبب ذلك هو التهمة لهم والخوف من ناحيتهم فاستوحشوا منه ومن يوسف
وانضاف هذا الداعي الى ما ظنه من السلامة والنجاة فارسله مسئلة فان قال فما معنى قولهم ليعقوب ع
وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين وكيف يجوز ان ينسبوه الى انه لا يصدق الصادق ويكذبه الجواب
انهم لما علموا على مرور الايام بشدة تهمة ابيهم لهم وخوفه على اخيهم منهم لما كان يظهر منهم من امارات الحسد
والمنافسة ايقنوا بانه يكذبهم فيما اخبروا به من اكل الذئب اخاهم قالوا انك لا تصدقنا في هذا
الخبر لما سبق الى قلبك من تهمتنا وان كنا صادقين وقد يفعل مثل ذلك المخادع المماكر اذا اراد ان يوقع
في قلب من يخبره بالشيء صدقه فيقول انا اعلم انك لا تصدقني في كذا وكذا وان كنت صادقا وهذا
بين مسئلة فان قيل [illegible] يعقوب ع على نفسه في الحزن والتهالك وترك [illegible] حتى ابيضت عيناه من البكاء
والحزن ومن شان الانبياء التجلد والتصبر [illegible] الحالة [illegible] لهم وان تضعف
دونها [illegible] الجواب قيل له [illegible] الا ان الله تعالى [illegible]

لحسن الناس ... بهم واكملهم عقلا وفضلا وادبا وعفافا ثم اصيب به اعجب مصيبة واطرفها لانه لم
يمرض بين يديه مرضا يؤول الى الموت فيسليه عنه تمريضه له ثم يأسه منه بالموت بل فقده فقدا لا يقطع معه
على الهلاك فيياس ولا يجد امارة على حياته وسلامته فيرجو ويطمع فكان مترددا بين ياس وطمع
وهذا اغلظ ما يكون على الانسان وانكا لقلبه وقد يرد على الانسان من الحزن ما لا يملك رده ولا يقوى
على دفعه ولهذا لم يكن احد منهيا عن مجرد الحزن والبكاء وانما نهي عن اللطم والنوح وان يطلق
لسانه فيما يسخط ربه وقد بكى نبينا ص على ابنه ابرهيم عند وفاته وقال ص العين تدمع والقلب يخشع
ولا نقول ما يسخط الرب وهو ع القدوة في جميع الاداب والفضايل على ان يعقوب ع انما ابدى
من حزنه يسيرا من كثير وكان ما يخفيه ويتصبر عليه ويغالبه اكثر واوسع مما اظهره وبعد فان التجلد
على المصايب وكظم الغيظ والحزن من المندوب اليه وليس بواجب ولا لازم وقد يعدل الانبيا
ع عن كثير من المندوبات الشاقة وان كانوا يفعلون من ذلك الكثير مسئلة فان قال كيف لم يسل
يعقوب ع ويخفف عنه الحزن ما يتحققه من رؤيا ابنه يوسف ع ورؤيا الانبيا لا يكون الا صادقة
الجواب قيل له في ذلك جوابان احدهما ان يوسف ع راى تلك الرؤيا وهو صبي غير نبي ولا يوحى
اليه فلا وجه في تلك الحال للقطع بصدقها وصحتها والاخر ان اكثر ما في هذا الباب ان يكون
يعقوب ع قاطعا على بقاء ابنه وان الامر سيؤول فيه الى ما تضمنته الرؤيا وهذا لا يوجب نفي الحزن
والجزع لانا لا نعلم ان طول المفارقة واستمرار الغيبة يقتضيان الحزن مع القطع على ان المفارق
باق يجوز ان يؤول حاله الى القدوم وقد جزع الانبياء ع ومن جرى مجراهم من المؤمنين المطهرين
من مفارقة اولادهم واحبائهم مع يقينهم بالالتقاء بهم في الاخرة والحصول معهم في الجنة والوجه
في ذلك ما ذكرناه يوسف ع مسئلة فان قيل كيف صبر يوسف ع على العبودية ولم ينكرها ويبرء من
الرق وكيف يجوز على النبي الصبر على ان يستعبد ويسترق الجواب قلنا ان يوسف ع لم يكن في
تلك الحال نبيا على ما قاله كثير من الناس ولما خاف على نفسه القتل جاز ان يصبر على الاسترقاق
ومن ذهب الى ان النبوة ... بقوله تعالى ... لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون



فعلى ان الوحي لم يكن في تلك الحال بل كان في غيرها ويصرف ذلك الى الحال المستقبلة على ان ...
فيها نبيا وجواب اخر وهو ان الله تعالى لا يمتنع ان يكون امره بكتمان امره والصبر على مشقة العبودية
امتحانا وتشديدا في التكليف كما امتحن ابويه ابرهيم واسحق ع احدهما بنمرود والاخر بالذبح وجواب
اخر وهو انه يجوز ان يكون ع قد خبرهم بانه غير عبد وانكر عليهم ما فعلوه من استرقاقه الا انهم لم
يسمعوا منه ولا اصغوا الى قوله وان لم ينقل ذلك فليس كلما جرى في ذلك الزمان قد اتصل بنا وجواب
اخر وهو ان قوما قالوا انه خاف القتل فكتم نبوته وصبر على العبودية وهذا جواب فاسد لان
النبي ص لا يجوز ان يكتم ما ارسل به خوفا من القتل لانه يعلم ان الله تعالى لم يبعثه للاداء الا وهو عاصم
له من القتل حتى يقع الاداء ويسمع الدعوة والا كان ذلك نقضا للغرض مسئلة فان قيل فما تاويل
قوله تعالى حاكيا عن يوسف ع وامراة العزيز ولقد همت به وهم بها لولا ان راى برهان ربه كذلك
لنصرف عنه السوء والفحشاء انه من عبادنا المخلصين الجواب ان الهم في اللغة ينقسم على وجوه
منها العزم على الفعل كقوله تعالى اذ هم قوم ان يبسطوا اليكم ايديهم فكف ايديهم عنكم اي
الشاعر ارادوا ذلك وعزموا عليه ومثله قول همت ولم افعل وكدت وليتني تركت على عثمان تبكي حلائله ومثله قول
25 الخنساء وفضل مرداسا على الناس حلمه وان كل هم همه فهو فاعله ومثله قول حاتم الطائي
ولله صعلوك يساور همه ويمضي على الايام والدهر مقدما ومن وجوه الهم خطور الشيء
بالبال وان لم يقع العزم عليه قال الله تعالى اذ همت طائفتان منكم ان تفشلا والله وليهما وانما
اراد ان الفشل خطر ببالهم ولو كان الهم في هذا المكان عزما لما كان الله تعالى وليهما لانه تعالى يقول
ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله وماويه جهنم
وبئس المصير وارادة المعصية والعزم عليها معصية وقد تجاوز ذلك قوم حتى قالوا ان العزم
على الكبيرة كبيرة وعلى الكفر كفر ولا يجوز ان يكون الله تعالى وليا لمن عزم على الفرار عن نصرة نبيه ع
واسلامه الى العدو ومما يشهد ... فكم فيهم من سيد ...
فاعل الخير ان هم او عزم ...

ومن وجوه الهم ان يستعمل بمعنى المقاربة فيقولون هم بكذا وكذا اي كاد ان يفعله قال ذو الرمة
اقول لمسعود بجرعاء مالك وقد هم دمعي ان يلج اوائله والدمع لا يجوز عليه العزم وانما
اراد انه كاد وقارب وقال ابو الاسود الدؤلي وكنت متى تهمم يمينك مرة لتفعل خيرا
تقتفيها شمالكا وعلى هذا خرج قوله تعالى جدارا يريد ان ينقض فاقامه اي يكاد قال الحارثي
يريد الرمح صدر ابي براء ويرغب عن دماء بني عقيل ومن وجوه الهم الشهوة وميل الطباع
لان الانسان قد يقول فيما يشتهيه ويميل طبعه اليه ليس هذا من همي وهذا اهم الاشياء
الي والتجوز باستعمال الهمة مكان الشهوة ظاهر في اللغة وقد روي هذا التاويل عن
الحسن البصري قال اما همها فكان اخبث الهم واما همه فما طبع عليه الرجال من شهوة
النساء فاذا كانت وجوه اللفظة مختلفة متسعة على ما ذكرناه نفينا عن نبي الله ما لا يليق به
وهو العزم على القبيح واجزنا باقي الوجوه لان كل واحد منها يليق بحاله فان قيل فهل يسوغ
حمل الهم في الاية على العزم والارادة ويكون مع ذلك لها وجه صحيح يليق بالنبي ع قلنا
نعم متى حمل الهم ههنا على العزم جاز ان يعلقه تعالى بغير القبيح ويجعله متناولا لضربها او دفعها
عن نفسه كما يقول القائل قد كنت هممت بفلان اي ان اوقع به ضربا او مكروها فان قيل
فاي فائدة على هذا التاويل في قوله تعالى لولا ان راى برهان ربه والدفع لها عن نفسه طاعة
لا يصرف البرهان عنها قلنا يجوز ان يكون لما هم بدفعها وضربها اراه الله تعالى برهانا
على انه ان اقدم على ما هم به اهلكه اهلها وقتلوه او انها تدعي عليه المراودة على القبيح
وتقذفه بانه دعاها الى نفسه وضربها لامتناعها منه فاخبر تعالى انه صرف البرهان عن السوء
والفحشاء اللذين هما القتل والمكروه او ظن القبيح به او اعتقاده فيه فان قيل هذا الجواب
يقتضي ان جواب لفظة لولا يتقدمها في ترتيب الكلام ويكون التقدير لولا ان راى برهان
ربه لهم بضربها وتقدم الجواب [illegible] يقتضي ان يكون [illegible] جواب قلنا اما تقدم
جواب لولا فجائز مستعمل [illegible] ما تقدم [illegible] الكلام عند الجواب المختص

بذلك



26

بذلك ونحن غير مفتقرين اليه في جوابنا هذا لان العزم على الضرب والهم به وقع الا انه
انصرف عنه بالبرهان الذي رآه ويكون تقدير الكلام وتلخيصه ولقد همت به وهم
بدفعها لولا ان راى برهان ربه لفعل ذلك فالجواب المتعلق بلولا محذوف في الكلام
كما حذف الجواب في قوله تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته وان الله رؤف رحيم معناه ولولا فضل الله
عليكم لهلكتم ومثله كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم معناه لو تعلمون علم اليقين لم تنافسوا في
الدنيا ولم تحرصوا على حطامها وقال امرؤ القيس فلو انها نفس تموت سوية ولكنها نفس تساقط انفسا
اراد فلو انها نفس تموت سوية لتقضت وفنيت فحذف الجواب تعويلا على ان الكلام يقتضيه ويتعلق به
على ان من حمل هذه الاية على الوجه الذي لا يليق بنبي الله واضاف العزم على المعصية اليه لا بد له من
تقدير جواب محذوف ويكون التقدير على تاويله ولقد همت بالزنا وهم به لولا ان راى برهان
ربه لفعله فان قيل متى حملتم العزم في الاية والهم بالضرب او الدفع كان ذلك مخالفا للظاهر قلنا
ليس الامر على ما ظنه هذا السائل لان الهم في ظاهر الاية متعلق بما لا يصح ان يتعلق به العزم
والارادة على الحقيقة لانه تعالى قال ولقد همت به وهم بها فتعلق الهم في ظاهر الكلام بذواتهما و
الذوات الموجودة الباقية لا يصح ان تراد وتعزم عليها فلا بد من تقدير امر محذوف يتعلق
العزم به مما يرجع اليها ويختصان به ورجوع الضرب والدفع اليها كرجوع الفاحشة فلا ظاهر للكلام
يقتضي خلاف ما ذكرناه الا ترى ان القائل اذا قال قد هممت بفلان فظاهر الكلام يقتضي تعلق عزمه
وهمه الى امر يرجع الى فلان وليس بعض الافعال بذلك اولى من بعض فقد يجوز ان يريد انه هم
بقصده او باكرامه او باهانته او غير ذلك من ضروب الافعال على انه لو كان للكلام ظاهر يقتضي
خلاف ما ذكرناه وان كنا قد بينا ان الامر بخلاف ذلك لجاز ان يعدل عنه ونحمله على خلاف الظاهر
للدليل العقلي الدال على تنزيه الانبياء عن القبائح فان قيل الكلام في قوله ولقد همت به وهم
بها جاريا مجرى واحدا فلم جعلتم همها به متعلقا بالقبيح وهمه بها متعلقا بالضرب والدفع على
ما ذكرتموه قلنا اما الظاهر فلا يدل على [illegible] العزم [illegible] جميعا [illegible]

انتفاهما عنه تعالى بالقبيح لشهادة الكتاب والآثار بذلك وهي ممن يجوز عليها فعل القبيح ولم
يؤمن ذلك من جهتها عليها كما امن ذلك فيه والموضع الذي يشهد بذلك في الكتاب قوله تعالى
وقال نسوة في المدينة امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه قد شغفها حبا انا لنراها في ضلال مبين
وقوله وراودته التي هو في بيتها عن نفسه وقوله حاكيا عنها الآن حصحص الحق انا راودته عن
نفسه وانه لمن الصادقين وفي موضع آخر قالت فذلكن الذي لمتنني فيه ولقد راودته عن نفسه
فاستعصم والآثار واردة باطباق مفسري القرآن ومتأوليه على انها همت بالمعصية والفاحشة
واما هو عليه السلام فقد تقدم في الادلة العقلية ما يدل على انه لا يجوز ان يفعل القبيح ولا يعزم عليه وقد
استقصينا ذلك في صدر الكتاب فاما ما يدل من القرآن على انه عليه السلام ما هم بالفاحشة ولا عزم
فمواضع كثيرة منها قوله تعالى كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء وقوله ذلك ليعلم اني لم
اخنه بالغيب ولو كان الامر كما قال الجهال من جلوسه منها مجلس الخائن وانتهائه الى حل السراويل
حوشي من ذلك لم يكن السوء والفحشاء مصروفين عنه ولكان خائنا بالغيب وقوله حاكيا عنها
ولقد راودته عن نفسه فاستعصم وفي موضع آخر انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين
وقول العزيز لما رأى القميص قد من دبر انه من كيدكن ان كيدكن عظيم فنسب الكيد الى المرأة دونه
وقوله تعالى حاكيا عن زوجها لما وقف على ان الذنب منها وبراءة يوسف يوسف اعرض عن هذا واستغفري
لذنبك انك كنت من الخاطئين وعلى مذهبهم الفاسد كل واحد منهما خاطئ يجب ان يستغفر فلم
خصت بالاستغفار دونه وقوله تعالى حاكيا رب السجن احب الي مما يدعونني اليه والا تصرف
عني كيدهن اصب اليهن واكن من الجاهلين فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن والاستجابة تؤذن
ببراءته من كل سوء وتنبئ انه لو فعل ما ذكروه لكان قد صبا ولم يصرف عنه كيدهن وقوله تعالى
قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء والعزم على المعصية من اكبر السوء وقوله تعالى حاكيا عن الملك
ائتوني به استخلصه لنفسي فلما كلمه قال انك اليوم لدينا مكين امين ولا يقال ذلك فيمن فعل ما ادعوه
عليه فان قيل اي معنى لقول يوسف وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي

ان ربي



ان ربي غفور رحيم قلنا انما اراد الدعاء والمنازعة والشهوة ولم يرد العزم على المعصية
ولا تبرئ نفسه مما لا يعرى منه طباع البشر وفيه وجه للتأويل اخترعه ابو علي الجبائي واستاذه
وان كان قد سبق اليه جماعة من اهل التأويل وذكروه وهو ان هذا الكلام الذي هو وما ابرئ نفسي
ان النفس لامارة بالسوء انما هو من كلام المرأة لا من كلام يوسف عليه السلام واستشهدوا على صحة هذا
التأويل وذكروه وهو ان يقوى الكلام بانه منسوق على الكلام المحكي عن المرأة بلا شك الا ترى
انه تعالى قال قالت امرأة العزيز الآن حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين ذلك
ليعلم اني لم اخنه بالغيب وان الله لا يهدي كيد الخائنين وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء
فنسق الكلام على كلام المرأة وعلى هذا التأويل يكون التبري من الخيانة الذي هو ذلك ليعلم
اني لم اخنه بالغيب من كلام المرأة لا من كلام يوسف ويكون المكنى عنه في قولها لم اخنه بالغيب
هو يوسف دون زوجها لان زوجها قد خانته في الحقيقة بالغيب وانما ارادت اني لم اخن يوسف
27 وهو غائب في السجن ولم اقل فيه لما سئلت عنه وعن قصتي معه الا الحق ومن جعل ذلك
من كلام يوسف جعله محمولا على اني لم اخن العزيز في زوجته بالغيب وهذا الجواب كان اشبه
بالظاهر لان الكلام معه لا ينقطع عن نسقه وانتظامه فان قيل فاي معنى لسجنه اذا
كان عند القوم مبرأ من المعصية منزها عن الخيانة قلنا قد قيل ان العلة في ذلك
الستر على المرأة والتمويه والكتمان لامرها حتى لا تفتضح وينكشف امرها للكل والذي يشهد
بذلك قوله تعالى ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه حتى حين مسألة في الآية على ان الهم
فيها هو العزم وهو ان يحمل الكلام على التقديم والتأخير ويكون تلخيصه ولقد همت به ولولا ان
رأى برهان ربه لهم بها ويجري ذلك مجرى قولهم قد كنت هلكت لولا ان تداركتك وقتلت لولا اني
قد خلصتك والمعنى لولا تداركي لهلكت ولولا تخليصي لقتلت وان لم يكن وقع هلاك ولا
قتل قال الشاعر فلا يدعني قومي صريحا لحرة لئن كنت مقتولا ويسلم عامر وقال الآخر فلا يدعني
قومي ليوم كريهة لئن لم اعجل [illegible]

فقوم تقديمها جواب لولا عليهما وقالوا لو جاز ذلك لجاز قولهم قام زيد لولا عمرو وقصدتك
لولا بكر وقد بينا ان ما اوردناه من الامثلة والشواهد جواز تقديم جواب لولا وان القائل قد
يقول قد كنت قمت لولا كذا وكذا وقد كنت قصدتك لولا ان صدني فلان ولو لم يقع قيام ولا قصد
وهذا هو الذي يشبه الآية دون ما ذكروه من المثال **وبعد** فان في الكلام شرطا وهو قوله
تعالى لولا ان راى برهان ربه فكيف يحمل على الاطلاق مع حصول الشرط فليس لهم ان يجعلوا جواب
لولا محذوفا لان جعل جوابها موجودا اولى وليس تقديم جواب لولا بابعد من حذف جملة من الكلام
واذا جاز عندهم الحذف لئلا يلزم تقديم الجواب جاز لغيرهم تقديم الجواب لئلا يلزم الحذف
**فان قيل** فما البرهان الذي راه يوسف عم حتى انصرف لاجله عن المعصية وهل يصح ان يكون
ما روي من ان الملائكة نادته بالنهي والزجر في الحال **قلنا** ليس يجوز ان يكون البرهان الذي
راه فانزجر به من المعصية ما ظنته العامة من الامرين الذين ذكرناهما لان ذلك يقتضي الالجاء
وينافي التكليف ويضاد المحنة ولو كان الامر على ما ظنوه لما كان يوسف عم يستحق بالتنزه عن
ذنب عما دعته اليه المراة من المعصية مدحا ولا ثوابا وهذا من اقبح القول فيه لان الله تعالى
قد مدحه بالامتناع من المعصية واثنى عليه بذلك فقال تعالى كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء
انه من عبادنا المخلصين فاما البرهان فيحتمل ان يكون لطفا لطفه الله تعالى له في تلك الحال وقبلها
اختار عنده الامتناع من المعاصي والتنزه عنها وهو الذي يقتضي كونه معصوما لان العصمة
هي ما اختير عنده من الالطاف التنزه عن القبيح والامتناع من فعله ويجوز ان يكون هذه الرؤية
ههنا بمعنى العلم كما يجوز ان يكون بمعنى الادراك لان كلا الوجهين يحتمله القول وذكر آخرون
ان البرهان ههنا انما هو دلالة الله عز وجل ليوسف عم على تحريم ذلك الفعل وعلى ان
من فعله استحق العقاب لان ذلك ايضا صارف عن الفعل ومقو لدواعي الامتناع منه و
هذا ايضا جائز **مسئلة** فان [illegible] بقول يوسف عم رب السجن احب الي مما يدعونني
اليه وكيف يجوز ان [illegible] وكيف ان ما دعوه اليه [illegible] ومحبة المعصية عندكم

لايكون



لا يكون الا قبيحة **الجواب** قلنا في تأويل هذه الآية جوابان **احدهما** انه اراد بقوله احب الي اخف علي و
اسهل ولم يرد المحبة التي هي الارادة على الحقيقة وهذا يجري مجرى ان يخير احدنا بين فعلين
ينزلان به يكرههما ويشقان عليه فيقول في الجواب كذا احب الي وانما يريد ما ذكرناه من السهولة
والخفة **والوجه الآخر** انه اراد ان توطيني نفسي وتصبيرها على السجن احب الي من مواقعة المعصية
**فان قيل** هذا خلاف الظاهر لانه مطلق وقد اضمرتم فيه **قلنا** لا بد من مخالفة الظاهر لان السجن نفسه
لا يجوز ان يكون مرادا ليوسف عم وكيف يريده وانما السجن البنيان المخصوص وانما يكون ظاهره
يخالف ما قلناه اذا قرئ السجن بفتح السين وان كانت هذه القراءة ايضا محتملة للمعنى
الذي ذكرناه فكانه اراد ان سجني نفسي عن المعصية احب الي من مواقعتها فرجع معنى السجن
الى فعله دون افعالهم واذا كان الامر على ما ذكرناه فليس للمخالف ان يضمر في الكلام ان كوني في
السجن وجلوسي فيه احب الي واولى من ان يضمر ما ذكرناه لان كلا الامرين يعود الى السجن ويتعلق
به **فان قيل** كيف يقول السجن احب الي مما يدعونني اليه وهو لا يحب ما دعوه اليه على وجه من
الوجوه ومن شأن هذه اللفظة ان يستعمل بين شيئين مشتركين في معناها **قلنا** قد يستعمل
هذه اللفظة فيما لا اشتراك فيه لان من خير بين ما يكرهه وما يحبه سائغ ان يقول هذا
احب الي من هذا وان لم يحسن بقوله ذلك مبتدأ من غير ان يخير هذا احب الي من هذا اذا كانا
لا يشتركان في محبته وانما سوغ ذلك على احد الوجهين دون الآخر لان المخير بين الشيئين في الاصل
لا يخير بينهما الا وهما مرادان له او مما يصح ان يريدهما فموضع الخبر يقتضي ذلك وان حصل
فيما يخالف اصل موضوعه ومن قال لغيره خيرته بين شيئين لا يحب احدهما العقاب هذا الي بما
يكون مخبرا بما يقتضيه اصل الموضوع في التخيير ويعاند ذلك قوله تعالى قل أذلك خير ام جنة
الخلد ونحن نعلم انه لا خير في العقاب وانما حسن القول لوقوعه موقع التقريع والتوبيخ
على اختيار المعاصي على الطاعات وانهم ما آثروها الا لاعتقادهم ان فيها خيرا ونفعا
فقيل ان ذلك خير على ما [illegible] تعتقدونه ام كذا وكذا ومثال القوم بقوله [illegible]

حنوده

حسن الاشتراك الحالين في باب المنزلة وان لم يشتركا في الخير والنفع كما قال تعالى خير مستقرا
واحسن مقيلا ومثل هذا المعنى ثانيا في قوله رب السجن احب الي لان الامرين يعني المعصية ودخول
السجن مشتركان في ان لكل منهما داعيا وعليه باعثا وان لم يشتركا في باب المحبة فجعل اشتراكهما في
دواعي المحبة اشتراكا في المحبة نفسها واجرى اللفظ على ذلك فان قيل كيف يقول والا تصرف دواعي
عني كيدهن اصب اليهن واكن من الجاهلين وعندكم امتناع القبيح منه ليس مشروطا بارتفاع الكيد
بل هو ممتنع منه وان وقع الكيد قلنا وانما اراد يوسف ع انك متى لم تلطف لي بما يدعوني الى
مجانبة الفاحشة وتثبتني على تركها صبوت وهذا منه انقطاع الى الله تعالى وتسليم لامره وانه لولا
معونته ولطفه ما نجا من الكيد والكلام وان تعلق في الظاهر بالكيد نفسه فقال والا تصرف
عني كيدهن فالمراد به الا تصرف عني ضرر كيدهن لانهن انما اجرين بالكيد الى مساعدته لهن على المعصية
فاذا لعصم منها ولطف له في الانصراف عنها كان الكيد مصروفا عنه من حيث لم يقع ضرره وما اجري به اليه
ولهذا يقال لمن اجرى بكلامه الى غرض لم يقع ما قلت شيئا ولمن فعل ما لا تأثير له ما فعلت شيئا وهذا
بين والحمد لله مسئلة فان قيل كيف يجوز على يوسف ع وهو نبي مرسل ان يعول في اخراجه من السجن على غير الله تعالى
ويتخذ سواه وكيلا في قوله للذي كان معه اذكرني عند ربك حتى وردت الرواية انه سبب طول
حبسه انما كان لانه عول على غير الله تعالى الجواب قلنا ان سجنه ع اذا كان قبيحا ومنكرا فعليه ان يتوصل
الى ازالته بكل وجه وسبب ويتشبث اليه بكل ما يظن انه يزيله عنه ويجمع فيه بين الاسباب المختلفة
فلا يمتنع على هذا ان يضم الى دعائه الله تعالى ورغبته اليه في خلاصه من السجن ان يقول لبعض من يظن
انه سيؤدي قوله اذكرني وينبه على خلاصي وانما القبيح ان يدع التوكل ويقتصر على غيره فاما ان جمع
بين التوكل والاخذ بالحزم فهو الصواب الذي يقتضيه الدين والعقل ويمكن ايضا ان يكون الله تعالى
اوحى اليه بذلك وامره بان يقول للرجل ما قال مسئلة فان قيل فما الوجه في طلب يوسف لاخاه من
[illegible] ثم حبسه له عن الرجوع الى ابيه مع علمه بما يلحقه عليه من الحزن وهل هذا الا اضرار به وبابيه
قلنا الوجه في ذلك ظاهر لان يوسف ع لم يفعل ذلك الا بوحي [illegible] اليه وذلك امتحان منه لنبيه
في [illegible]



يعقوب ع وابتلاء لصبره وتعريض للعالي من منزلة الثواب ونظير ذلك امتحانه ع في صرفه عنه
خبر يوسف ع طول تلك المدة حتى ذهب بصره بالبكاء عليه وانما امرهم يوسف ان يلطفوا
بابيهم في ارساله من غير ان يكذبوه ويخدعوه فان قيل اليس قالوا سنراود عنه اباه وانا لفاعلون
والمراودة هي الخداع والمكر قلنا ليس المراودة ما ظننتم بل هي التلطف والتسبب والاحتيال
وقد يكون ذلك من جهة الصدق والكذب جميعا فانما امرهم بفعله على احسن الوجوه فان خالفوا
فالذنب لهم لا عليه مسئلة فان قيل فما معنى جعل السقاية في رحل اخيه وذلك تعريض منه لاخيه بالتهمة
ثم ان مؤذنه نادى بانهم سارقون ولم يسرقوا على الحقيقة الجواب قلنا اما جعل السقاية في رحل اخيه
فالغرض فيه التسبب الى احتباس اخيه عنده ويجوز ان يكون ذلك بامر الله وقد روي انه اعلم اخاه
بذلك ليجعله طريقا الى التمسك به فقد خرج على هذا القول من ان يكون مدخلا على اخيه غما وترويعا
29 بما جعله من السقاية في رحله ويحتمل وجوها كثيرة غير السرقة وليس يجب صرفه اليها الا بدليل وعلى من
صرف ذلك الى السرقة من غير طريق اللوم في تقصيره وتسرعه ولا ظاهر يقتضي لوجود السقاية في الرحل
يقتضي السرقة لان الاشتراك فيه للقائم ووقوف هذا الفعل من سائر الوجوه التي يحتملها على حد واحد
فاما نداء المنادي بانهم سارقون فلم يكن بامره وكيف يامر بالكذب وانما امر بذلك بعض من القوم لما فقدوا
الصواع وسبق الى قلوبهم انهم سرقوه وقد قيل ان المراد بانهم سارقون انهم سرقوا يوسف من ابيه
واوهموا انهم يحفظونه وضيعوه فالمنادي صادق على هذا الوجه ولا يمتنع ان يكون النداء باذنه
غير ان ظاهر القصة واتصال الكلام بعضه ببعض يقتضي ان يكون المراد بالسرقة سرقة الصواع
الذي تقدم ذكره ولحسوا فقده وقد قيل ان الكلام خارج على معنى الاستفهام وان كان ظاهره
ظاهر الخبر كانه قال ائنكم لسارقون فاسقط الف الاستفهام كما سقطت في مواضع تقدم ذكرها في هذا
[illegible] الوجه فيه بعض الضعف لان الف الاستفهام لا تكاد تسقط الا في مواضع يكون على
سقوطها دلالة في الكلام مثل قول الشاعر كذبتك عينك ام رأيت بواسط غلس الظلام من الرباب خيالا
خيالا مسئلة فان قيل فما بال يوسف ع لم يعلم اباه بخبره [illegible]

فلقد الجواب قلنا في ذلك وجهان احدهما ان ذلك كان له ممكنا وكان عليه قادرا فاوحى الله تعالى
اليه بان يعدل عن اطلاقه على ضربه تشديدا للمحنة عليه وتعريضا للمنزلة الرفيعة في البلوى وله
تعالى ان يصعب التكليف وان يسهله والوجه الآخر ان يكون عم لم يتمكن من ذلك ولا قدر عليه
فلذلك عدل عنه مسئلة فان قيل فما معنى قوله تعالى ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا
وكيف يرضى بان يسجدوا له والسجود لا يكون الا لله تعالى الجواب قلنا في ذلك وجوه منها ان يكون
تعالى لم يرد بقوله انهم سجدوا له الى جهته بل سجدوا الله لاجله لانه تعالى جمع بينهم وبينه كما يقول القائل
انما صليت لوصولي الى اهلي وانما صمت لشفائي من مرضي وانما يريد من اجل ذلك فان قيل هذا
التاويل يفسده قوله تعالى يا ابت هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا قلنا ليس في هذا التاويل
مانع من مطابقة الرؤيا المتقدمة في المعنى دون الصورة لانه عم لما راى سجود الكواكب والقمر له
كان تاويل ذلك بلوغه ارفع المنازل واعلى الدرجات وبلوغ امانيه واغراضه فلما اجتمع مع ابويه
وراياه في حال الرفعة العالية ونال ما كان يتمناه في اجتماع الشمل كان ذلك مصدقا للرؤيا المتقدمة
فلذلك قال هذا تاويل رؤياي من قبل فاما من ذهب الى انهم سجدوا اليه على الحقيقة من ان يجعل
ذلك مطابقا للرؤيا المتقدمة في المعنى دون الصورة لانه ما كان راى في منامه ان اخوته وابويه
سجدوا له وانما راى في نقطة الكواكب تسجد له وقد صح ان التطابق في المعنى دون الصورة ومنها ان يكون
السجود لله تعالى غير انه كان الى جهة يوسف عم ونحوه كما يقال صلى فلان الى القبلة وللقبلة وهذا لا يخرج
يوسف من التعظيم الا ترى ان القبلة معظمة وان كان السجود لله تعالى نحوها ومنها ان السجود ليس
يكون بمجرده عبادة حتى يضام من الافعال ما يكون به عبادة فلا يمتنع ان يكون سجدوا له على سبيل
التحية والاعظام والاكرام ولا يكون ذلك منكرا لانه لم يقع على وجه العبادة التي يختص بها القديم
تعالى وكل هذا واضح مسئلة فان قيل فما معنى قوله تعالى حكاية عنه من بعد ان نزغ الشيطان
بيني وبين اخوتي وهذا يقتضي ان [illegible] الشيطان فيه كيده ونزعه الجواب قلنا
هذه الاضافة لا يقتضي [illegible] النزغ والتبيع [illegible] اليهم ويجري ذلك مجرى



قول القائل جرى بيني وبين فلان شر وان كان من احدهما ولم يشترك فيه مسئلة فان قيل فما معنى
قوله عم للعزيز اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم وكيف يجوز ان يطلب الولاية من قبل الظالمين
الجواب قلنا انما التمس تمكينه من خزائن الارض ليحكم فيها بالعدل وليصرفها الى مستحقها وكان
ذلك له من غير ولاية وانما سال الولاية ليتمكن من الحق الذي له ان يفعله ولمن لم يتمكن منا فانه
للحق والامر بالمعروف ان يتسبب اليه ويتوصل الى فعله فلا لوم في ذلك على يوسف عم ولا حرج
ايوب عم مسئلة فان قيل فما قولكم في الامراض والمحن التي لحقت نبي الله ايوب عم اوليس قد نطق
القرآن بانها كانت جزاء على ذنب في قوله اني مسني الشيطان بنصب وعذاب والعذاب
لا يكون الا جزاء كالعقاب فالآلام الواقعة على سبيل الامتحان لا تسمى عذابا ولا عقابا
اوليس قد روى جميع المفسرين ان الله تعالى عاقبه بذلك البلاء لتركه الامر بالمعروف والنهي عن
المنكر وقصته مشهورة يطول شرحها الجواب قلنا اما ظاهر القرآن فليس يدل على ان ايوب عم
عوقب بما نزل به من المضار وليس في ظاهره شيء مما ظنه السائل لانه تعالى قال واذكر عبدنا ايوب
اذ نادى ربه اني مسني الشيطان بنصب وعذاب والنصب هو التعب وفيه لغتان فتح النون
والصاد وضم النون وتسكين الصاد والتعب هو المضرة التي لا يختص بالعقاب وقد يكون على
سبيل الاختبار والامتحان واما العذاب ايضا فهو يجري مجرى المضار التي لا يختص اطلاق ذكرها
بجهة دون جهة ولهذا يقال للظالم المبتدي بالظلم انه معذب ومضر ومولم وربما قيل معاقب على
سبيل المجاز وليس لفظة العذاب بجارية مجرى لفظة العقاب لان لفظة العقاب تقتضي ظاهرها الجزاء
لانها من التعقيب والمعاقبة ولفظة العذاب ليست كذلك فاما اضافته ذلك الى الشيطان فانما
ابتلاه الله تعالى به فله وجه صحيح لانه لم يضف المرض والسقم الى الشيطان وانما اضاف اليه ما كان
يستضر به من وسوسته ويتبعه من تذكيره له ما كان فيه من النعم والعافية والرخاء ودعائه الى التضجر
والتبرم مما عليه ولانه كان ايضا يوسوس الى قومه بان [illegible] يجتنبوه ويستخفوا لما كان عليه من
الشنعة المنظر ويخرجوه من بينهم مثل هذا ضرب [illegible] العين الهيبة [illegible]

زوجته
تحدث الناس في منازلهم وتصير اليه بما ياكله ويشربه وكان الشيطان يلقي اليهم تجنب خدمته
من حيث كانت بلواه قروحا ونتن جسده وهذه اخبار لا شبهة فيها واما قوله تعالى في سورة
الانبياء وايوب اذ نادى ربه اني مسني الضر وانت ارحم الراحمين فاستجبنا له فكشفنا ما به
من ضر واتيناه اهله ومثلهم معهم رحمة من عندنا وذكرى للعابدين فلا ظاهر لها ايضا يقتضي
ما ذكروه لان الضر هو الضرر الذي قد يكون محنة قد يكون عقوبة فاما ما روي في هذا الباب
عن جهلة المفسرين فما لا يلتفت الى مثله لان هولاء لا يزالون يضيفون الى ربهم تعالى والى رسله عم كل
قبيح ويقذفونهم بكل عظيم وفي رواياتهم هذه السخيفة ما اذا تامله المتامل علم انه موضوع باطل مصنوع
لانهم رووا ان الله تعالى سلط ابليس على مال ايوب وغنمه واهله فلما اهلكهم ودمر عليهم وراى صبره واحدة
وتماسكه قال ابليس لربه يا رب ان ايوب عم قد علم انه ستخلف عليه ماله وولده فسلطني على جسده
فقال تعالى قد سلطتك على جسده كله الا قلبه وبصره قال فاتاه فنفخه من لدن قرنه الى قدمه فصار
قرحة واحدة فقذف على كناسة لبني اسرائيل سبع سنين واشهرا تختلف الدواب على جسده الى شرح
طويل نصون كتابنا عن ذكر تفصيله فمن يقبل عقله هذا الجهل والكفر كيف يوثق بروايته ومن لا يعلم
ان الله تعالى لا يسلط ابليس على خلقه وان ابليس لا يقدر ان يقرح الاجساد ولا ان يفعل الامراض
كيف يعتمد على روايته فاما هذه الامراض العظيمة النازلة بايوب عم فلم تكن الا اختبارا وامتحانا و
تعريضا للثواب بالصبر عليها والعوض العظيم النفيس في مقابلتها وهذه سنة الله في اصفيائه
واوليائه فقد روي عن رسول الله صلعم انه قال وقد سئل اي الناس اشد بلاء فقال الانبياء ثم الصالحون
ثم الامثل فالامثل من الناس فظهر من صبره عم على محنته وتماسكه ما صار به الى الان مثلا حتى روي انه كان
في خلال ذلك كله صابرا شاكرا محتسبا ناطقا بما له فيه المنفعة والفائدة وانه ما سمعت له شكوى ولا تفوه
بتضجر ولا تبرم فعوضه الله تعالى مع نعيم الاخرة العظيم الدائم ان رد عليه ماله واهله وضاعف عددهم
في قوله تعالى واتيناه اهله ومثلهم معهم وفي سورة ص ووهبنا له اهله ومثلهم معهم ثم مسح ما به من العلل
وشفاه وعافاه وامره على ما وردت به الرواية بان يركض الارض برجله فظهرت له عين فاغتسل منها فتساقط





ما كان على جسده من الداء قال الله عز وجل اركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب والركض هو
التحريك ومنه ركضت الدابة **فان قيل** افتصححون ما روي ان الجذام اصابه حتى تساقطت اعضاؤه **قلنا**
اما العلل المستقذرة التي ينفر من راها ويوحشه كالبرص والجذام فلا يجوز شيء منها على الانبياء عم لما
تقدم ذكره في صدر هذا الكتاب لان النفور ليس بواقف على الامور القبيحة بل قد يكون من الحسن و
القبيح معا وليس ينكر ان يكون امراض ايوب عم واوجاعه ومحنته في جسمه ثم في اهله وماله بلغت مبلغا
عظيما يزيد في الغم والالم على ما ينال المجذوم وليس ينكر تزايد الالم فيه عم وانما ينكر ما اقتضى التنفير
**فان قيل** فتقولون ان الغرض بما ابتلي ايوب عم كان الثواب او العوض او هما على الاجتماع وهل يجوز
ان يكون ما في هذه الالام من المصلحة واللطف حاصلا في غيرها مما ليس بالم ام تمنعون من ذلك
31 **قلنا** اما الالام التي يفعلها الله تعالى على سبيل العقوبة فليس يجوز ان يكون غرضه عز وجل فيها
العوض من حيث كان قادرا على ان يبتدي بمثل العوض بل الغرض فيه المصلحة وما يودي الى
استحقاق الثواب والعوض تابع والمصلحة اصل وانما يخرج بالعوض من ان يكون ظلما وبالغرض من
ان يكون عبثا فاما الالام اذا كان فيها المصلحة ولطف وهناك في المعلوم ما يقوم مقامها فيهما
الا انه ليس بالم اما ان يكون لذة او ليس بالم ولا لذة فمن الناس من ذهب الى ان الالم لا يحسن في
هذا الموضع وانما يحسن بحيث لا يقوم مقامه ما ليس بالم في المصلحة والصحيح انه حسن وانه تعالى
مخير في فعل ايهما شاء والذي يدل على صحة ما ذكرناه انه لو قبح والحال هذه لم يخل من ان يكون انما قبح من حيث
كان ظلما او من حيث كان عبثا وسفها ومعلوم انه ليس بظلم لان العوض الزائد العظيم الذي يحصل عليه
يخرجه من كونه ظلما وليس ايضا بعبث لان العبث هو ما لا غرض فيه او ما ليس فيه غرض مثله وهذا الالم
فيه غرض عظيم جليل فهو ايضا قد زاد بيانه ولو كان ... عن غرض كاف فيه ولا يخرجه من ان يكون
لما اخرجه ... اذا لم يكن هناك ما يقوم ... ليس لهم ان يقولوا انه انما قبح ... عبثا من

حيث كان هناك ما يعفى عنه لان ذلك يؤدي الى ان كل فعلين اللذين كانا او لذتين او ليسا بالمين
او لذتين او فعلا تساويا في وجه المصلحة ان يفعل كل واحد منهما الا ان العلة التي ادعيت حاصلة
ولسنا نقول ان الالم انما يقبح اذا كان نفعه من المصلحة مثل ما في فعل ما هو لذة من حيث كان يعفى
عنه ما ليس بمؤذ لانا ان العوض الذي في مقابلته يخرجه من كونه ضررا او يدخله في ان يكون نفعا
فيجريه على اقل الاحوال مجرى ما ليس بضرر فقد عاد الامر الى ان الالم بالعوض قد ساوى ما ليس بالم
وحصل فيه من الغرض المؤدي الى المصلحة مثل ما فيه فيجب ان يكون مخيرا باستصلاح بايهما شاء فان
قيل انا انكرتم ان يكون الفرق بين الامرين ان اللذة يحسن ان يفعل مجردا كونها لذة ولا يفتقر في
حسن فعلها الى امر زايد والالم ليس كذلك فانه لا يحسن ان يفعل مجردا ولا بد من امر زايد يجعله
حسنا قلنا هذا فرق بين الامرين في غير الموضع الذي جمعنا بينهما فيه لان غرضنا انما كان
في التسوية بين الالم واللذة اذا كان في كل واحد منهما مثل ما في صاحبه من المصلحة وان نحكم بعده
التخيير في الاستصلاح بكل واحد منهما وان كنا لا ننكر ان بينهما فرقا من حيث كان احدهما نفعا
يجوز الابتداء به واستحقاق الشكر عليه والاخر ليس كذلك الا ان هذا الوجه وان لم يكن في الالم
فليس بمقتض فيه وجوب فعل اللذة لان اللذة قد ساوتها في المصلحة فعل ما ليس بالم
ولا لذة فيكون المكلف مخيرا في الاستصلاح بايهما شاء وان كان يجوز ان يحسن ان يفعل اللذة مجردها
من غير غرض زايد ولا يحسن ذلك الفعل الاخر الذي جعلناه في مقابلتها متى تجرد وانما يحسن لغرض
زايد ولم يخرجها الخلاف فيها في هذا الوجه من تساويهما فيما ذكرناه من الحكم وان كانت اللذة قد تساوي
في الحكم الذي ذكرناه من التخيير في الاستصلاح ما ليس بلذة وبينا ان الغرض قد اخرج الالم من كونه
ضررا وجعله بمنزلة ما ليس بضرر فقد صح ما ذكرناه لانا نخير بين اللذة وبين ما ليس بلذة ولا الم اذ ليس
[illegible] ما في [illegible] ولكن يحسن التخيير بين اللذة وما جرى مجرى ما ليس بالم ولا لذة من الالم الذي



مقابلة المنافع وليس بعد هذا الاقوال من يوجب فعل اللذة لكونها نفعا وهذا مذهب ظاهر
البطلان فلا حاجة بنا على الكلام عليه في هذا الموضع فان قيل ما انكرتم ان يكون الاستصلاح
بالالم اذا كان هناك ما يستصلح به وليس بالم يجري في القبح والعبث مجرى من بذل المال لمن
يحتمل ضرب المقارع ولا غرض له الا ايصال المال اليه فانه لا شك عبث قبيح قلنا اما قبح ما ذكرته
فالوجه فيه غير ما ظننته من ان هناك ما يقوم مقامه في الغرض لانا قد بينا ان ذلك لو كان
هو وجه القبح لكان كل فعل فيه غرض يقوم غيره فيه مقامه عبثا وقبيحا وقد علمنا خلاف ذلك
وانما قبح بذل المال لمن يحتمل الضرب والغرض ايصال المال اليه من حيث يحسن ان يبتدئ بدفع المال
الذي هو الغرض من غير تكلف الضرب فصار عبثا وقبيحا من هذا الوجه وليس يمكن مثل ذلك في الالم
اذا قابله ما ليس بالم لان ما فيه من الغرض لا يمكن الابتداء به شعيب عم مسئلة فان قيل ما معنى قوله
32 في الحكاية عن شعيب عم واستغفروا ربكم ثم توبوا اليه والشيء لا يعطف على نفسه لا سيما بالحرف
الذي يقتضي التراخي والمهلة وهو ثم وان كان الاستغفار هو التوبة فما وجه هذا الكلام
الجواب قلنا في هذه الاية وجوه اولها ان يكون المعنى اجعلوا المغفرة غرضكم وقصدكم الذي
اليه تجرون ونحوه تتوجهون ثم توصلوا اليها بالتوبة فالمغفرة اول في الطلب واخر في السبب وثانيها
انه لا يمتنع ان يريد بقوله استغفروا ربكم اي سلوه التوفيق للمغفرة والمعونة عليها ثم توبوا
اليه لان المسئلة للتوفيق ينبغي ان تكون قبل التوبة وثالثها انه اراد بثم الواو والمعنى استغفروا
ربكم وتوبوا اليه لان الحرفان قد يتداخلان فيقام احدهما مقام الاخر ورابعها ان يريد استغفروه
قولا ونطقا ثم توبوا اليه لتكونوا بالتوبة فاعلين لما يسقط العقاب ولا تقتصروا على القول الذي
لا يقطع على سقوط العقاب عنده وخامسها انه خاطب المشركين بالله تعالى فقال لهم استغفروا
من الشرك بمفارقته ثم توبوا اي ارجعوا الى الله تعالى بالطاعات وافعال الخير لان الانتفاع بذلك لا
يكون الا بتقديم الاستغفار من الشرك ومفارقته فالتائب والايب والثايب والمنيب بمعنى واحد
وسادسها ما اومى اليه ابو العلي الجبائي في تفسير هذه الاية لانه قال اراد بقوله استغفروا ربكم [illegible] ثم توبوا اليه [illegible]

على التوبة لان التائب الى الله من ذنوبه يجب ان يكون تائبا الى الله في كل وقت يتذكر فيه ذنوبه بعد
توبته الاولى لانه يجب ان يكون مقيما على الندم على ذلك وعلى العزم على ان لا يعود الى امثاله لانه
لو نقض هذا العزم لكان عازما على العود وكذلك لو نقض الندم لكان راضيا بالمعصية
مسرورا بها وهذا الامر لا يجوز تعديه حكينا لفظه باعيانها وحمله على هذا الوجه انه اراد التكرار
والتاكيد والامر بالتوبة بعد التوبة كما يقول احدنا لغيره تبدا ثم اضربه وافعل هذا ثم افعل وهذا
الذي حكيناه عن ابي علي اولى مما ذكره في صدر هذه السورة لانه قال هناك وان استغفروا ربكم
ثم توبوا اليه ان معناه استغفروا ربكم من ذنوبكم السالفة ثم توبوا اليه بعد كل ذنب يكون منكم او
معصية وهذا ليس بشيء لانه ادخل الاستغفار المذكور في الاية على التوبة فلا معنى لتخصيصه
بما سلف من الذنوب دون ما ياتي لان التوبة من ذلك اجمع واجبة ولا معنى لتخصيص قوله ثم توبوا اليه
بالمعاصي المستقبلة دون الماضية لان الماضي والمستقبل مما يجب التوبة منه فالذي حكيناه اولا
عنه استغنى واولى مسئلة فان قيل فالوجه في عدول شعيب ع عن جواب ابنتيه في قولها يا ابت استاجره
ان خير من استاجرت القوي الامين الى قوله لموسى ع اني اريد ان انكحك احدى ابنتي هاتين وهي لم
تسال النكاح ولا عرضت به وترك اجابتها عن كلامها وخرج الى شيء لم يجر ما يقتضيه الجواب انها
لما سالته ان يستاجره ومدحته بالقوة والامانة كان كلامها دالا على الترغيب فيه والتقريب منه
والمدح له بما يدعو الى انكاحه فبذل له النكاح الذي يقتضي غاية الاختصاص فما فعله شعيب ع لها اجابتها
في غاية المطابقة لجوابها ولما يقتضيه سؤالها مسئلة فان قيل فما معنى قول شعيب ع اني اريد
ان انكحك احدى ابنتي هاتين على ان تاجرني ثماني حجج فان اتممت عشرا فمن عندك وما اريد ان اشق
عليك ستجدني ان شاء الله من الصالحين وكيف يجوز في الصداق هذا التخيير والتفويض واي فائدة
للبنت فيما شرطه هو لنفسه وليس يعود عليها منه ذلك نفع الجواب قلنا يجوز ان يكون الغنم كانت
لشعيب ع وكانت الفائدة باستيجار من يرعاها عائدة اليه الا انه اراد ان يعوض بنته عن قيمة رعيها
فيكون ذلك لها فاما التخيير فلم يكن الا فيما زاد على الثماني حجج ولم يكن فيما شرطه مقترحا تخييرا وانما كان

فا



بجزان
فيه التجاوز وتعداه وجه اخر وهو انه يكون الغنم كانت للبنت وكان للاب المتولي لامرها والقابض
لصداقها لانه لا خلاف في ان قبض الاب مهر بنته البكر البالغ جائز وانه ليس لاحد من الاولياء ذلك
واجمعوا ان بنت شعيب ع كانت بكرا وجه اخر وهو ان يكون حذف ذكر الصداق وذكر ما شرطه
لنفسه مضافا الى الصداق لانه جائز ان يشترط الولي لنفسه ما يخرج عن الصداق وهذا الجواب
يخالف الظاهر لان قوله تعالى اريد ان انكحك احدى ابنتي هاتين على ان تاجرني ثماني حجج يقتضي
ظاهره ان احدهما جزء عن الاخر وجه اخر وهو انه يجوز ان يكون من شريعته ع العقد بالتراضي
من غير صداق معين ويكون قوله على ان تاجرني على غير وجه الصداق وما تقدم من الوجوه اقوى مسئلة
فان قيل فما الوجه في قتل موسى ع القبطي وليس يخلو من ان يكون مستحقا للقتل او غير مستحق
فان كان مستحقا للقتل فلا معنى لندمه ع وقوله هذا من عمل الشيطان وقوله رب اني ظلمت نفسي
33 فاغفر لي وان كان غير مستحق فهو عاص في قتله وما بنا حاجة الى ان نقول ان القتل لا صغيرا لانكم
تنفون الصغير والكبير من المعاصي عنهم ع الجواب قلنا مما يجاب به عن هذا السؤال ان موسى ع
لم يتعمد القتل ولا اراده وانما اجتاز فاستغاثه رجل من شيعته على رجل من عدوه بغى عليه وظلمه
وقصد الى قتله فاراد موسى ع ان يستخلصه من يده ويدفع عنه مكروهه فادى ذلك الى القتل من
غير قصد اليه وكل الم يقع على سبيل المدافعة للظالم من غير ان يكون مقصودا فهو حسن غير قبيح
ولا يستحق عليها العوض به ولا فرق بين ان تكون المدافعة من الانسان عن نفسه وبين ان تكون عن
غيره في هذا الباب والشرط في الامرين ان يكون الضرر غير مقصود وان يكون القصد كله الى دفع المكروه
والمنع من وقوع الضرر فان ادى ذلك الى ضرر فهو غير قبيح ومن العجب ان ابا علي ذكر هذا الوجه في تفسيره ثم
انه مع ذلك موسى ع الى انه فعل معصية صغيرة ينسب معصيته الى الشيطان وقد قال في قوله رب
اني ظلمت نفسي اي في هذا الفعل الذي لم اومر به وندم على ذلك وتاب الى الله منه فيا ليت شعري
ما الذي فعله مما لم يؤمر به وانما هو دفع الظالم ومانعه ووقعت الكراهة منه على الوجه المانع من غير قصد
ولا شبهة ان الله تعالى امر بدفع الظالم عن المظلوم فكيف فعل ما لم يؤمر به وكيف يتوب من الواجب

وان كان مريدا لن ينسب المعصية اليه فما الحاجة الى ذكر المدافعة والممانعة وله ان يجعل الوكزة
مقصودة على وجه تكون المعصية به صغيرة فان قيل اليس لابد ان يكون قاصدا الى الوكزة وان لم
يكن مريدا بها اتلاف النفس قلنا ليس يجب ما ظننته وكيف يجعل الوكزة مقصودة وقد بينا الكلام
على ان القصد كان الى التخليص والمدافعة ومن كان انما يريد المدافعة لا يجوز ان يقصد الى شيء
من الضرر وانما وقعت الوكزة وهو يريد بها وانما اراد التخليص فادى ذلك الى الوكزة والقتل
وهو ان الله تعالى كان عرف موسى عم استحقاق القبطي للقتل بكفره وندبه الى تاخير قتله الى حال التمكن فلما راى
موسى عم منه الاقدام على رجل من شيعته تعمد قتله تاركا لما ندب اليه من تاخير قتله فاما قوله هذا من
عمل الشيطان ففيه وجهان احدهما انه اراد ان تزيين قتله لي وتركي لما ندبت اليه من تاخيره وتفويتي
ما استحقه عليه من الثواب من عمل الشيطان والوجه الاخر انه يريد ان عمل المقتول من عمل الشيطان
يفصح بذلك عن خلافه لله تعالى واستحقاقه للقتل واما قوله رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي فعلى معنى
قول ادم عم ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا لنكونن من الخاسرين والمعنى احد وجهين اما على
سبيل الانقطاع والرجوع الى الله والاعتراف بالتقصير عن حقوقه وان لم يكن هناك ذنب او من حيث
حرم نفسه الثواب المستحق بفعل الندب فاما قوله فاغفر لي فانما اراد به فاقبل مني هذه القربة والطاعة
والانقطاع الا ترى ان قبول الاستغفار والتوبة يسمى غفرانا واذا شارك هذا القبول في غيره معنى
استحقاق الثواب والمدح به جاز ان يسمى بذلك ثم يقال لمن ذهب الى ان القتل منه عم صغيرة اليس تخلو
من ان يكون قتله متعمدا وهو مستحق للقتل او قتله عمدا وهو غير مستحق او قتله خطا وهو مستحق او غير
مستحق والقسم الاول يقتضي ان لا يكون عاصيا جملة والثاني لا يجوز مثله على النبي عم لان قتل النفس
عمدا بغير استحقاق لو جاز ان يكون صغيرة على بعض الوجوه لجاز ذلك في الزنا وعظائم الذنوب فانه [illegible]
الزنا وما اشبهه لان التنفير فهو في القتل اعظم وان كان قتله خطا وهو مستحق او غير مستحق فذلك
خارج من باب القبيح جملة فما الحاجة الى ذكر الصغيرة مسئلة فان قيل كيف يجوز لموسى عم ان يقول
لرجل من شيعته يستنصره انك لغوي مبين الجواب ان قوم موسى عم كانوا غلاظا جفاة الا ترى



الى قولهم بعد مشاهدة الايات لما راوا من يعبد الاصنام اجعل لنا الها كما لهم الهة وانما خرج
موسى عم خائفا على نفسه من قوم فرعون بسبب قتل القبطي فراى ذلك الرجل يخاصم رجلا من
اصحاب فرعون فاستنصر موسى عم فقال له عند ذلك انك لغوي مبين واراد انك خائب في طلب
ما لا تدركه وتكلف ما لا تطيقه ثم قصد الى نصرته كما نصره بالامس على الاخر فظن انه يريده
بالبطش لبعد فهمه فقال له اتريد ان تقتلني كما قتلت نفسا بالامس ان تريد الا ان تكون جبارا في
الارض وما تريد ان تكون من المصلحين فعدل عن قتله وصار ذلك سببا لشياع خبر القبطي بالامس
مسئلة فان قيل فما معنى قول فرعون لموسى عم وفعلت فعلتك التي فعلت وانت من الكافرين
وقوله عم فعلتها اذا وانا من الضالين وكيف نسب الضلال الى نفسه ولم يكن عندكم في وقت من
الاوقات ضالا الجواب اما قوله وانت من الكافرين فاراد به من الكافرين لنعمتي وحق تربيتي فان فرعون
34 كان المربي لموسى عم الى ان كبر وبلغ الا ترى الى قوله حكاية عنه الم نربك فينا وليدا ولبثت فينا من عمرك
سنين واما قول موسى عم فعلتها وانا من الضالين فانما اراد من الذاهبين من ان الوكزة تاتي على النفس
او ان المدافعة تفضي الى القتل وقد يسمى الذاهب عن الشيء انه ضال عنه ويجوز ايضا ان يريد اني ضللت
عن فعل المندوب اليه من الكف عن القتل في تلك الحال والفوز بمنزلة الثواب مسئلة فان قيل كيف جاز لموسى عم
وقد قال تعالى ان ائت القوم الظالمين ان يقول في الجواب اني اخاف ان يكذبون ويضيق صدري ولا
ينطلق لساني فارسل الى هرون وهذا استعفاء عن الرسالة الجواب ان ذلك ليس باستعفاء كما تضمنه
السؤال بل كان عم قد اذن له في ان يسال ضم اخيه في الرسالة اليه قبل هذا الوقت وضمنت له الاجابة الا ترى
الى قوله تعالى وهل اتاك حديث موسى اذ راى نارا فقال لاهله امكثوا الى قوله واجعل لي وزيرا من اهلي هرون
فاجابه تعالى الى مسئلته بقوله قد اوتيت سؤلك يا موسى وهذا يدل على ان ثقته بالاجابة الى مسئلته التي
قد تقدمت وكان ما ذكره فما لديها فقال اخاف ان يكذبون ويضيق صدري ولا ينطلق لساني شرحا للصورة
وبيانا من حاله المقتضية لضم اخيه في الرسالة فلم يكن مسئلته الا عن اذن وعلم وثقة بالاجابة مسئلة
فان قيل كيف جاز لموسى عم ان يامر السحرة بالقاء الحبال والعصي وذلك كفر وسحر وتلبيس وتمويه والامر
بمثله لا يحسن الجواب قلنا لا بد من ان يكون في امره ذلك شرط فكانه قال القوا ما انتم ملقون

ان كنتم محقين وكان فيما يفعلونه حجة فحذف شرط الدلالة الكلام عليه واقتضاء الحال وقد جرت
العادة باستعمال هذا الكلام محذوف الشرط وان كان الشرط مرادا وليس يجري هذا مجرى قوله
تعالى فاتوا بسورة من مثله وهو يعلم انهم لا يقدرون على ذلك وما اشبه هذا الكلام من الفاظ
التحدي لان التحدي وان كان بصورة الامر لكنه ليس بامر على الحقيقة ولا تصاحبه ارادة
الفعل وكيف تصاحبه الارادة والله تعالى يعلم استحالة وقوع ذلك منهم وتعذره عليهم
وانما التحدي لفظ موضوع لاقامة الحجة على المتحدى واظهار عجزه وقصوره عما يتحدى به وليس
هنا الفعل شيئا وله ارادة والامر بالقاء الحبال والعصي بخلاف ذلك لانه مقدور وممكن
فليس يجوز ان يقال ان المقصود به هو ان يعجزوا عن القائهما ويتعذر عليهم ما دعوا اليه فلم
يبق بعد ذلك الا انه امر بشرط ويمكن ان يكون على سبيل التحدي بان يكون دعاهم الى الالقاء
على وجه يساوونه فيه ولا يخيلون فيما القوه السعي والتصرف من غير ان يكون حقيقة لان ذلك
غير مساو لما ظهر على يده من انقلاب الجماد حية على الحقيقة دون التخيل واذا كان ذلك
ليس في مقدورهم فانما تحداهم به ليظهر حجته ويتوجه دلالته وهذا واضح وقد بين الله تعالى
في القرآن ذلك افصح ما يكون وقال جاء السحرة فرعون فقالوا ان لنا لاجرا الى قوله انما صنعوا
كيد ساحر مسألة فان قيل فمن اي شي خاف موسى حتى حكى الله عنه الخيفة في قوله عز وجل
فاوجس في نفسه خيفة موسى او ليس خوفه يقتضي شكه في صحة ما اتى به الجواب قلنا له
خيفة من الوجه الذي تضمنه السؤال وانما راى من قوة التلبيس والتخييل ما اشفق عنده
من وقوع الشبهة على من لم يمعن النظر فامنه الله تعالى من ذلك وبين له ان حجته ستتضح
للقوم بقوله تعالى لا تخف انك انت الاعلى مسألة فان قيل فما معنى قوله تعالى حاكيا عن
موسى عم ربنا انك اتيت فرعون وملاه زينة واموالا في الحيوة الدنيا ربنا ليضلوا عن
سبيلك ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم قلنا
الجواب اما قوله ليضلوا عن سبيلك ففيه وجوه اولها انه اراد لئلا يضلوا عن سبيلك فحذف
[illegible] وهذا كثير في القرآن وكلام العرب فمن ذلك قوله تعالى ان تضل احديهما فتذكر



احديهما الاخرى وانما اراد لئلا تضل وقوله ان تقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا غافلين
وقوله والقى في الارض رواسي ان تميد بكم وقال الشاعر نزلتم منزل الاضياف منا فعجلنا القرى ان
تشتمونا انا نفسكم ليس هذا نظير القوله تعالى ربنا ليضلوا عن سبيلك لان الحذف فيه في الاية
ان ولا معا وما استشهد به انما حذف منه لفظ لا فقط قلنا كلما استشهدنا به فقد
حذف فيه اللام ولا معا الا ترى ان تقدير الكلام لئلا تشتمونا وفي الاية انما حذف بعض
حرفين هما ان ولا وانما جعلنا حذف اللام فيما استشهدنا به بازاء حذف ان في الاية من
حيث كانا جميعا ينبئان عن الغرض ويدلان على المقصود الا ترى انهم يقولون جئتك لتكرمني
كما تقول جئتك ان تكرمني والمعنى ان غرضي الكرامة فاذا جاز ان يحذفوا احد الحرفين جاز ان يحذفوا
الاخر وثانيها ان اللام ههنا لام العاقبة وليست لام الغرض ويجري مجرى قوله تعالى فالتقطه
آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وهم لم يلتقطوه لذلك بل لخلافه فذهب الى ان العاقبة لما كانت ما
ذكره حسن ادخال اللام ومثله قول الشاعر وللموت تغذو الوالدات سخالها كما لخراب الدهر
تبنى المساكن ونظائر ذلك كثيرة وكانه تعالى لما علم ان عاقبة امرهم الكفر وانهم لا يموتون الا
كفارا واعلم ذلك نبيه عم حسن ان يقول انك اتيت فرعون وملاه الاموال ليضلوا وثالثها
ان يكون مخرج الكلام مخرج النفي والانكار على من زعم ان الله تعالى فعل ذلك ليضلهم ولا يمتنع
ان يكون هناك من يذهب الى مذهب المجبرة في ان الله تعالى يضل عن الدين فرد بهذا الكلام
عليه كما يقول احدنا انما اتيت عبدي من الاموال ما اتيته ليعصيني ولا ليطيعني وهو انما
يريد الانكار على من ظن ذلك به ونفي اضافة المعصية اليه وهذا الوجه لا يتصور الا على احد
وجهين اما بان يقدر فيه الاستفهام وان حذف فيه حرفه او بان يكون اللام في قوله ليعصيني لام
العاقبة التي قد تقدم بيانها ومتى نفينا من دعائنا هذين الوجهين لم يتصور كيف يكون الكلام
خارجا مخرج النفي والانكار ورابعها ان يكون اراد الاستفهام فحذف حرفه المختص وقد
حذف حرف الاستفهام في اماكن كثيرة من اللغة وهذا الجواب يضعف لان حرف الاستفهام لا يكاد

والمعنى لئلا تشتمونا

35

بحذف الا وفي الكلام دلالة عليه وعوض عنه مثل قول الشاعر كذبتك عينك ام رايت بواسط غلس
الظلام من الرباب خيالا لان لفظة ام يقتضي الاستفهام وقد سال ابو علي الجبائي نفسه عن هذا السوال
في التفسير واجاب عنه بان في الاية ما يدل على حذف حرف الاستفهام وهو دليل العقل الدال على انه
تعالى لا يضل العباد عن الدين ودليل العقل اقوى ما يكون في الكلام دالا على حرف الاستفهام وهذا
ليس بشي لان دليل العقل وان كان اقوى من كل دليل بصحة الكلام فانه ليس يقتضي في الاية ان يكون حرف
الاستفهام منها محذوفا لا محالة لان العقل انما يقتضي تنزيه الله تعالى ان يكون مريدا بشي من افعاله الى
اضلال العباد عن الدين وقد يمكن صرف الاية الى ما يطابق دليل العقل من تنزيهه تعالى عن القبيح من
غير ان يذكر الاستفهام ويحذف حرفه واذا كان ذلك ممكنا لم يكن في العقل دليل على حذف حرف
الاستفهام وانما يكون فيه دليل على ذلك لو كان يتعذر تنزيهه تعالى عن ارادة الضلال الا بتقدير
الاستفهام فاما في قوله تعالى فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم فاجود ما قيل فيه انه عطف على قوله
ليضلوا عن سبيلك وليس بجواب لقوله ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فتقدير الكلام
ربنا انك اتيت فرعون وملاءه زينة واموالا في الحيوة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك فلا يؤمنوا
حتى يروا العذاب الاليم ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم وهذا الجواب يطابق ان يكون اللام
للعاقبة وان يكون المعنى فيه لئلا يضلوا عن سبيلك انضر وقال الفراء انه اراد فلن يومنوا فابدل الالف
من النون الخفيفة كما قال الاعشى وصل على حين العشيات والضحى ولا تحمد المثرين والله فاحمدا اراد
فاحمدن فابدله وكما قال عمر بن ابي ربيعة وقمير بدا ابن خمس وعشرين له قالت الفتاتان قوما اراد قومن
وما استشهد به من اجاب بهذا الجواب ذكرناه اتفاقا في ان الكلام خبر وان خرج مخرج الدعاء ما روي عن
النبي صلعم من قوله لن يلج المومن من جحر مرتين لانه لو كان خبرا لكان كذبا واذا جاز ان يراد بما لفظه لفظ الخبر
النهي جاز ان يراد بما لفظه لفظ الدعاء الخبر ويكون المراد بالكلام فلن يومنوا وقد ذكر ابو علي ان قوما من اهل
اللغة قالوا انه تعالى نصب قوله فلا يومنوا بحذف النون وهو يريد في المعنى فلا يومنون على سنن
الخبر عنهم لان قوله تعالى فلا يومنوا يقع موقع جواب الامر الذي هو قوله اطمس على اموالهم واشدد على
قلوبهم فلما وقع موقع جواب الامر وحقه الانتصاب اذ جواب الامر اذا ... منصوب في اللغة فنصب هذا
ما اجراه مجرى الجواب وان لم يكن في الحقيقة جوابا ومثله قول القائل انظر الى الشمس تغرب

بجزم



بالجزم وتغرب ليس هو جواب الامر على الحقيقة لانها لا تغرب لنظر هذا الناظر ولكن لما وقع موقع
الجواب اجري مجراه في الجزم وان لم يكن جوابا في الحقيقة وقد ذكر ابو مسلم محمد بن بحر في هذه الاية
وجها اخر وهو اغرب مما ذكرناه قال ان الله تعالى انما اتى فرعون وملاءه الزينة والاموال في الحيوة الدنيا
على طريق العذاب لهم والانتقام منهم لما كانوا عليه من الكفر والمعاصي وعلمه من احوالهم في المستقبل والضلال
وانهم لا يومنون ويجري ذلك مجرى قوله تعالى فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم انما يريد الله ليعذبهم
بها في الحيوة الدنيا وتزهق انفسهم وهم كافرون فسال موسى ربه فقال ربنا انك اتيتهم هذه الاموال
والزينة في الحيوة الدنيا على طريق العذاب ولتضلهم في الاخرة عن سبيلك التي هي سبيل الجنة وتدخلهم
النار بكفرهم ثم سال ان يطمس على اموالهم بان يسلبهم اياها ليزيد بذلك في حسرتهم وعذابهم ومكروههم الصواب
ويشدد على قلوبهم بان يميتهم على هذه الحال المكروهة وهذا الجواب قريب من الصواب والسداد مسئلة
فان قيل فما الوجه في قوله تعالى ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب ارني انظر اليك قال لن تراني او المسئلة
ليس هذه الاية تدل على جواز الرؤية عليه تعالى لانها لو لم تجز لم يسغ ان يسالها موسى عم كما لا يجوز ان
يساله اتخاذ الصاحبة والولد الجواب قلنا اول ما نجيب به عن هذه الاية ان يكون موسى لم يسال الرؤية
لنفسه وانما سالها لقومه فقد روي ان قومه طلبوا ذلك منه فاجابهم ان الرؤية لا يجوز عليه تعالى فلجوا به 36
والحوا عليه في ان يسال الله ذلك ان يريهم نفسه وغلب في ظنه ان الجواب اذا ورد من جهته جلت عظمته
كان احسم للشبهة وانفى لها فاختار السبعين الذين حضروا الميقات لتكون المسئلة بمحضر منهم فيعرفوا ما
يرد من الجواب فسال عم على ما نطق به القران واجيب بما يدل على ان الرؤية لا تجوز عليه عز وجل ويقوي هذا
الجواب امور منها قوله يسالك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سالوا موسى اكبر من ذلك
فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم ومنها قوله تعالى واذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله
جهرة فاخذتكم الصاعقة وانتم تنظرون ومنها قوله تعالى فلما اخذتهم الرجفة قال رب لو شئت اهلكتهم
من قبل واياي اتهلكنا بما فعل السفهاء منا فاضاف ذلك الى السفهاء وهذا يدل على انه كان بسببهم
ومن حيث سالوا ما لا يجوز عليه تعالى ومنها ذكر الجهرة في الرؤية وهي لا تليق الا برؤية البصر دون
العلم وهذا يقوي ان الطلب لم يكن للعلم الضروري على ما ذكره في الجواب الثاني في هذا الكلام ...

نظر اليك لانا اذا حملنا الاية على طلب العلم لقومه امكن ان يكون قوله انظر اليك على حقيقته
واذا حملت الاية على العلم الضروري نحتج الى حذف في الكلام فيصير تقديره ارني انظر الى الاية
التي عندها اعرفك ضرورة ويمكن في هذا الوجه الاخر خاصة ان يقال اذا كان المذهب
الصحيح عندكم ان النظر في الحقيقة غير الروية فكيف يكون انظر اليك على حقيقته في جواب
من حمل الاية على طلب الروية لقومه فان قلتم لا يمتنع ان يكونوا انما التمسوا الروية التي
يكون معها النظر والعبد تعالى الى الجهة فسال على حسب التمسو قيل لكم هذا ينقض فوقكم
في هذا الجواب بين سوال الروية وبين سوال الجميع ما يستحيل عليه من الصاحبة والولد ولما
يقتضي الجسمية ان يقول الشك في الروية لا يمنع من صحة معرفة السمع انما هو في الروية التي
لا يكون معها نظر ولا يقتضي التشبيه فان قلتم نحمل ذلك النظر على ان المراد به نفس الروية
على سبيل المجاز لان من عادة العرب ان يسموا الشي باسم طريقه وما قاربه وما داناه قيل لكم
فكانكم عدلتم من مجاز الى مجاز فلا قوة في هذا الوجه فالوجوه التي ذكرناها في تقوية هذا الجواب
المتقدمة اولى وليس لخصمنا ان يقول لو كان موسى انما سال لقومه لم يضف السوال الى نفسه فيقول ارني
انظر اليك ولا كان الجواب ايضا مختصا به في قوله لن تراني وذلك انه غير ممتنع وقوع الاضافة
على هذا الوجه مع ان المسئلة كانت من اجل الغير اذا كان هناك دلالة تومن من اللبس ولهذا يقول
احدنا اذا شفع في حاجة غيره للمشفوع اليه اسالك ان تفعل بي كذا وكذا وتجيبني الى كذا وكذا ويحسن
ان يقول المشفوع اليه قد اجبتك وشفعتك وما يجري هذه الالفاظ انما حسن هذا لان
السائل في المسئلة غيرنا وان رجعت الى الغير لتحقيقها وتكلفه كتكلفه اذا اختص فان قيل كيف
كان يسال الروية لقومه مع علمه باستحالتها ولئن جاز ذلك ليجوزن يسال لقومه سائر ما يستحيل
عليه من كونه جسما وما اشبهه من شكوا فيه قلنا انما صحت المسئلة في الروية ولم يصح فيما سالت
عنه لان مع الشك في جواز الروية التي لا تقتضي كونه جسما يمكن معرفة السمع وانه تعالى حكيم
صادق في اخباره فيصح ان يعرفوا الجواب الوارد من جهته تعالى باستحالة ما شكوا في جوازه
ومع الشك في كونه جسما لا يصح معرفة السمع فلا ينتفع بجوابه ولا يثمر علما وقد [illegible]

بهما

انه



من تكلم في هذه الاية ان كان جايزا ان يسال موسى عليه السلام لقومه ما يعلم استحالته وان كانت دلالة
السمع لا يثبت قبل معرفته متى كان المعلوم ان في ذلك صلاحا للمكلفين في الدين فان [illegible] الجواز
يكون لطفا لهم في النظر في الادلة واصابة الحق بها غير انه من جاب بذلك شرط ان يبين النبي صلى الله عليه
انه عالم باستحالة ما سال عنه وان غرضه في السوال ان يرد الجواب فيكون لطفا ووجه اخر
في الاية وهو ان يكون موسى عليه السلام انما سال ربه ان يعلمه ضرورة باظهار بعض اعلام الاخرة التي
يضطر عندها الى المعرفة فيزول الخواطر عنه ومنازعة الشكوك والشبهات ويستغني عن الاستدلال
فتخف المحنة بذلك عنه كما سال ابرهيم عليه السلام ربه كيف يحيي الموتى طلبا للتخفيف المحنة
وان كان قد عرف ذلك قبل ان يراه والسوال وان وقع بلفظ الروية فان الروية تفيد العلم
كما تفيد الادراك بالبصر قال الشاعر رايت الله اذ سمى نزارا واسكنهم بمكة قاطنينا وقال
اظهر من ان يدل عليه لاشتهاره ووضوحه فقال الله تعالى لن تراني اي لن تعلمني على هذا الوجه الذي
التمسته ثم اكد ذلك بان اظهر في الجبل من الايات والعجايب ما دل به على ان المعرفة الضرورية في الدنيا مع التكليف وبانه
لا يصح حصولها في الدنيا وعن سال ان كان شاكا فالشك فيما يرجع الى اصول الديانات و لا يجوز وان الحكمة تمنع منها
وقواعد التكاليف لا يجوز على الانبياء لا سيما وقد يجوز ان يعلم ذلك على حقيقته بعض اممهم فيزيد فالوجه الاول اولى لما ذكرنا
عليهم في المعرفة وهذا ابلغ في التنفير عنهم من كل شي يمنع منه وان كان موسى عليه السلام عالما بذلك وغير شاك فتعديها من الوجوه ولان
فيه فلا وجه لسواله الا ان يقال انه سال لقومه فيعود الى معنى الجواب الاول وقد حكى جوابا ثالثا
في هذه الاية عن بعض من تكلم في ذلك من اهل التوحيد وهو انه قال يجوز ان يكون موسى عليه السلام
في وقت مسئلته ذلك شاكا في جواز الروية عليه تعالى فسال عن ذلك ليعلم هل يجوز عليه ام لا
قال وليس شكه في ذلك بمانع من ان يعرف الله بصفاته لانه يجري مجرى شكه في جواز الروية على بعض ما لا
يرى من الاعراض في انه غير مخل لما يحتاج اليه في معرفته تعالى فان لا يمتنع ان يكون غلط في ذلك ذنبا
صغيرا يكون التوبة الواقعة منه لاجله وهذا هو الجواب يبعد من قبل ان الشك في جواز الروية
[illegible] يقتضيها وان كان لا يمنع من معرفته بصفاته فان الشك في ذلك لا يجوز على الانبياء [illegible]

موسى عليه السلام لا يخلو من ان يكون شاكا في ان المعرفة الضرورية ام

37

من حيث يجوز ان بعض من بعثوا اليه ان يعرف ذلك على الحقيقة فيكون النبي هنا كالقصد ابتداء عارفون
برمع بقومهم في المعارف بالله تعالى وما يجوز عليه تعالى وما لا يجوز عليه اليه فهذا ان يكون التنفر على
كلما يجب تنزيه الانبياء ع عنه فان قيل فعلى اي شي كانت توبة موسى على الجوابين المتقدمين
قلنا اما من ذهب الى ان المسألة كانت لقومه فانه يقول انما تاب لانه اقدم على ان سأل على لسان قومه
ما لم يؤذن له فيه وليس للانبياء ذلك لانه لا يؤمن ان يكون الصلاح في المنع منه فيكون ترك اجابتهم
منفرا عنهم وليس يجري مسألتهم على سبيل الاستسرار بغير حضرة قومهم مجرى ما ذكرناه لانه ليس يجوز
ان يسألوا مستترين ما لم يؤذن لهم فيه لان منعهم منه لا يقتضي تنفيرا ومن ذهب الى انه سأل
المعرفة الضرورية يقول انه تاب من حيث سأل معرفة لا يقتضيها التكليف ومن الناس من قال
انه انما تاب من حيث ذكر في الحال ذنبا صغيرا تقدمها وان الذي يجب ان يقال في لفظة
التوبة انه وقع على سبيل الانقطاع الى الله والرجوع اليه والتقرب منه وان لم يكن هناك ذنب
معروف وقد يجوز ان يكون الغرض في ذلك مضافا الى ما ذكرناه من الاستكانة والخضوع والعبادة
تعليمنا وتفهيمنا على ما نستعمله وندعو به عند نزول الشدائد وظهور الاهوال وتنبيه
للقوم المخطئين خاصة على التوبة مما التمسوه من الرؤية المستحيلة عليه تعالى فان الانبياء ع
وان لم يقع منهم القبائح فقد يقع من غيرهم ويحتاج من وقع ذلك منه الى التوبة والاستغفار
والاستقالة من الله ومنه مسئلة فما وجه قوله تعالى حكاية عن موسى ع والقى الالواح
واخذ برأس اخيه يجره اليه قال ابن ام ان القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني فلا تشمت
بي الاعداء ولا تجعلني مع القوم الظالمين اوليس ظاهر هذه الآية يدل على ان هرون ع احدث
ما اوجب ايقاع ذلك الفعل به وبعد فما الاعتذار لموسى ع من ذلك وهو فعل السفهاء و
المتسرعين وليس من عادة الحكماء المتماسكين الجواب قلنا ليس فيما حكاه الله تعالى من فعل موسى باخيه
ما يقتضي وقوع معصية ولا قبيح من واحد منهما وذلك ان موسى اقبل وهو غضبان على قومه لما احدثوا
ما احدثوا بعده مستعظما لما ... منهم مفكرا فيما كان منهم فاخذ برأس اخيه يجره اليه كما يفعل الانسان

بنفسه



بنفسه مثل ذلك عند الغضب وشدة الفكر الا ترى ان المفكر الغضبان قد يعض على شفته
ويفتل اصابعه ويقبض على لحيته فاجرى موسى ع اخاه هرون مجرى نفسه لانه كان اخاه
وشريكه ومن يمسه من الخير والشر ما يمسه فصنع به ما يصنعه الرجل بنفسه في احوال الفكر والغضب
وهذه الامور يختلف احكامها بالعادات فيكون ما هو اكرام في بعضها استخفافا في غيرها
ويكون ما هو استخفاف في موضع اكراما في اخر واما قوله لا تاخذ بلحيتي ولا براسي فليس يدل
على انه وقع على سبيل الاستخفاف بل لا يمتنع ان يكون هرون ع خاف ان يتوهم بنو اسرائيل
بسوء ظنهم انه منكر عليه معاتب له ثم ابتدأ بشرح قصته فقال في موضع اني خشيت ان تقول
فرقت بين بني اسرائيل ولم ترقب قولي وفي موضع اخر ان القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني
الى اخره ويمكن ان يكون قوله لا تاخذ بلحيتي ولا براسي ليس على سبيل الامتعاض والانفة لكن
معنى كلامه لا تغضب ولا تشتد جزعك واسفك لانا اذا كنا قد جعلنا فعله ذلك دلالة الغضب
والجزع فالنهي عنه نهي في المعنى عنهما وقد قيل ان موسى ع لما جرى من قومه بعده ما جرى من قومه
بعد ما جرى اشتد حزنه وجزعه ورأى من اخيه هرون مثل ما كان عليه من الجزع والقلق اخذ
براسه اليه له مسكنا كما يفعل احدنا بمن نالته المصيبة العظيمة فيجزع لها ويقلق منها وعلى
هذا الجواب يكون قوله لا تشمت بي الاعداء لا يتعلق بهذا الفعل بل يكون كلاما مستانفا واما
قوله على هذا الجواب لا تاخذ بلحيتي ولا براسي فيحتمل ان يريد ان لا تفعل ذلك وغرضك التسكين
مني فيظن القوم انك منكر علي وقال قوم في هذه الآية ان بني اسرائيل على نهاية سوء الظن بموسى ع
حتى ان هرون كان غاب عنهم غيبة فقالوا لموسى ع انت قتلته فلما وعد الله موسى ثلثين ليلة واتممها
له بعشر وكتب له في الالواح من كل شي خصه بها ورتبة جليلة الخطر بما اراه من الآية في الجبل ومن كلام
الله تعالى له وغير ذلك من شريف الامور ثم رجع الى اخيه اخذ براسه ليدنيه ويعلمه ما جدده الله
تعالى له من ... فيبشره به فخاف هرون ع ان يسبق الى قلوبهم ما لا اصل له فقال اشفاقا على
موسى ع لا تاخذ بلحيتي ولا براسي لئلا يظنوا بما تريد بي سوءا ولا يظنوا بك ما لا يجوز عليك
ذلك والله اعلم بمراده ومن كلامه مسئلة فان قيل فما وجه قوله تعالى فيما حكاه الله

المصيبة ظ

عن موسى عم والعالم الذي كان صحبه وقيل انه الخضر عم من الآيات التي ابتدأ وصفها فوجدا عبدا
من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما قال له موسى هل اتبعك على ان تعلمن
مما علمت رشدا قال انك لن تستطيع معي صبرا وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا قال ستجدني
ان شاء الله صابرا ولا اعصي لك امرا قال فان اتبعتني فلا تسألني عن شيء حتى احدث لك منه ذكرا
الى آخر الآيات المتضمنة لهذه القصة واول ما يسألون عنه في هذه الآيات ان يقال لكم كيف يجوز
ان يتبع موسى عم غيره ويتعلم منه وعندكم ان النبي لا يفتقر الى غيره وكيف يجوز ان يقول له انك
لن تستطيع معي صبرا والاستطاعة عندكم هي القدرة وقد كان موسى عم على مذهبكم قادرا
على الصبر وكيف قال ستجدني ان شاء الله صابرا ولا اعصي لك امرا فاستثنى المشية في الصبر
واطلق فيما ضمنه من طاعته واجتناب معصيته وكيف قال لقد جئت شيئا امرا وشيئا نكرا وما
اتى العالم منكرا في الحقيقة وما معنى قوله لا تؤاخذني بما نسيت وعندكم ان النسيان لا يجوز
على الانبياء ولم نعت موسى عم النفس بانها زاكية ولم يكن كذلك على الحقيقة ولم قال في
الغلام فخشينا ان يرهقهما طغيانا وكفرا وان كان الذي خشيه الله تعالى على ما ظنه قوم
فالخشية لا تجوز عليه تعالى وان كان هو الخضر فكيف يستبيح دم الغلام لاجل الخشية والخشية
لا تقتضي علما ولا يقينا الجواب قلنا اما العالم الذي نعته الله تعالى في هذه الآيات فلا يجوز
الا ان يكون نبيا فاضلا وقد قيل انه الخضر عم وانكر ابو علي ذلك وزعم انه ليس بصحيح قال لان الخضر
يقال انه كان نبيا من انبياء بني اسرائيل الذين بعثوا من بعد موسى وليس يمتنع ان يكون الله تعالى قد اعلم
هذا العالم ما لم يعلمه موسى عم وارشد موسى اليه ليتعلم منه وانما المنكر ان يحتاج النبي في
العلم الى بعض رعيته المبعوث اليهم فاما ان يفتقر الى غيره ممن ليس له برعية فجائز وما تعلمه
من هذا العالم الا كتعلمه من الملك الذي يهبط اليه بالوحي وليس في هذا دلالة على ان ذلك
العالم كان افضل من موسى عم في العلم لانه لا يمتنع ان يزيد موسى في سائر العلوم التي هي
افضل واشرف مما علمه فقد يعلم احدنا شيئا من المعلومات وان كان ذلك لا يعلم المعلوم
على غيره ممن هو افضل منه واعلم واما نفي الاستطاعة فانما اراد بها ان الصبر لا يخف

وان



وانه يثقل على طبيعتك كما يقول احدنا لغيره انك لا تستطيع ان تنظر الي وكما يقال للمريض الذي
يجهده الصوم وان كان قادرا عليه انك لا تستطيع الصيام ولا تطيقه وربما عبر بالاستطاعة عن الفعل
نفسه كما قال الله عز وجل حكاية عن الحواريين هل يستطيع ربك ان ينزل علينا مائدة من السماء
فكانه على هذا الوجه قال له انك لن تصبر ولن يقع منك الصبر ولو كان انما نفى القدرة على ما ظنه
الجهال لكان العالم وموسى في ذلك سواء ولا معنى لاختصاصه بنفي الاستطاعة والذي يدل
على انه انما نفى عنه الصبر لا الاستطاعة قول موسى عم في جوابه ستجدني ان شاء الله صابرا ولم
يقل ستجدني ان شاء الله مستطيعا ومن حق الجواب ان يطابق الابتداء فدل جوابه على ان
الاستطاعة في الابتداء هي عبارة عن الفعل نفسه واما قوله لا اعصي لك امرا فهو ايضا مشروط
بالمشية وليس بمطلق على ما ذكر في السؤال فكانه قال ستجدني صابرا ولا اعصي لك امرا ان شاء الله 37
وانما قدم الشرط على الامرين جميعا وهذا ظاهر في الكلام واما قوله تعالى لقد جئت شيئا امرا
فقد قيل انه اراد عجيبا وقيل انه اراد شيئا منكرا وقيل ان الامر ايضا هو الداهية فكانه قال جئت نسخة
داهية وعقد ذهب اهل اللغة ان الامر مشتق من الكثرة من امر القوم اذا كثروا وجعل عبارة
عن كثرة عجبه واذا حملت هذه اللفظة على العجب فلا سؤال فيها وان حملت على المنكر كان الجواب عنها
وعن قوله لقد جئت شيئا نكرا واحدا وفي ذلك وجوه منها ان ظاهر ما اتيته المنكر ومن يشاهده
ينكره قبل ان يعرف علته ومنها ان يكون حذف الشرط فكانه اراد ان كنت قتلته ظالما
فقد جئت شيئا نكرا ومنها انه اراد انك اتيت امرا بديعا غريبا فانهم يقولون فيما يستغربونه و
يجهلون علته انه نكر ومنكر وليس يمكن ان يدفع خروج الكلام مخرج الاستفهام والتقرير دون
القطع الا ترى الى قوله اخرقتها لتغرق اهلها الى قوله اقتلت نفسا زكية بغير نفس ومعلوم انه
كان قصد بخرق السفينة الى التغريق فقد اتى منكرا وكذلك ان كان قتل النفس على سبيل الظلم واما
قوله لا تؤاخذني بما نسيت فقد ذكر فيه وجوه ثلثة احدها انه اراد النسيان المعروف وليس ذلك
بعجب مع قصر المدة فان الانسان قد ينسى ما قرب زمانه لما يعرض له من شغل القلب وغيره والوجه الثاني
انه اراد لا تؤاخذني بما تركت ويجري ذلك مجرى قوله تعالى ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسي اي ترك

وقد روى هذا الوجه عن ابن عباس عن ابي بن كعب عن رسول الله صلعم قال قال موسى عم لا تؤاخذني بما نسيت
يقول بما تركت من عهدك والوجه الثالث انه اراد لا تؤاخذني بما فعلته مما يشبه النسيان فسماه نسيانا
للمشابهة كما قال المؤذن لاخوة يوسف انكم لسارقون اي انكم تشبهون السراق وكما يتاول الخبر الذي
يرويه ابو هريرة عن النبي صلعم انه قال كذب ابرهيم ثلث كذبات في قوله سارة اختي وفي قوله بل فعله كبيرهم
هذا وقوله اني سقيم والمراد بذلك ان كان هذا الخبر صحيحا انه فعل ما ظاهره الكذب واذا حملنا هذه
اللفظة على غير النسيان الحقيقي فلا سؤال فيها واذا حملناها على النسيان في الحقيقة كان الوجه فيه
ان النبي صلعم لا يجوز عليه النسيان فيما يؤديه عن الله او في شرعه او في امر يقتضي التنفير عنه فاما فيما هو خارج
عما ذكرناه فلا مانع من النسيان الا ترى انه اذا نسي او سها في ماكله او مشربه على وجه لا يستمر ولا يتصل
فينسب الى انه مغفل ان ذلك غير ممتنع واما وصف النفس بانها زاكية فقد قلنا ان ذلك خرج مخرج
الاستفهام لا على سبيل الاخبار واذا كان استفهاما فلا سؤال على هذا الموضع وقد اختلف
المفسرون في هذه النفس فقال اكثرهم انه كان صبيا لم يبلغ الحلم وان الخضر وموسى عليهما السلم
مرا بغلمان يلعبون فاخذ الخضر منهم غلاما فاضجعه وذبحه بالسكين ومن ذهب الى هذا الوجه
يجب ان يحمل قوله زكية على انه من الزكاء الذي هو الزيادة والنماء لا من الطهارة في الدين من قولهم
زكت الارض تزكو اذا زاد ريعها وذهب قوم الى انه كان رجلا بالغا كافرا ولم يكن يعلم موسى عم باستحقاقه
القتل فاستفهم عن حاله ومن اجاب بهذا الجواب اذا سئل عن قوله تعالى حتى اذا لقيا غلاما فقتله يقول
لا يمتنع تسمية الرجل بانه غلام على مذهب العرب وان كان بالغا فاما قوله فخشينا ان يرهقهما طغيانا
وكفرا فالظاهر يشهد ان الخشية هي من العالم لا منه تعالى والخشية ههنا قيل انها العلم كما قال الله
تعالى وان امراة خافت من بعلها نشوزا او اعراضا وقوله تعالى الا ان يخافا الا يقيما حدود الله وقوله
وان خفتم عيلة وكل ذلك بمعنى العلم وعلى هذا الوجه كانه يقول انني علمت باعلام الله تعالى ان هذا الغلام
متى بقي كفر ابواه ومتى قتل بقيا على ايمانهما فصارت تبقيته مفسدة ووجب اخترامه ولا فرق بين ان
يميته الله تعالى وبين ان يامر بقتله وقد قيل ان الخشية ههنا بمعنى الخوف الذي لا يكون معه يقين
ولا قطع وهذا اجوب يطابق من قال ان الغلام كان كافرا مستحقا للقتل بكفره وانضاف

الى كفره



استحقاقه القتل بكفره الخشية ادخال ابويه في الكفر وتزيينه له وقال قوم ان الخشية ههنا هي الكراهية
يقول القائل فرقت بين الرجلين خشية ان يقتتلا اي كراهية لذلك وعلى هذا التاويل والوجه الذي
قلنا انه بمعنى العلم لا يمتنع ان يضاف الخشية الى الله تعالى فان قيل فما معنى قوله اما السفينة فكانت لمساكين
يعملون في البحر والسفينة البحرية تساوي المال الجزيل وكيف يسمى مالكها بانه مسكين والمسكين
عند قوم شر من الفقير وكيف قال وكان وراءهم ملك ياخذ كل سفينة غصبا ومن كان وراءهم
قد خلفوا من شره ونجوا من مكروهه وانما الحذر مما يستقبل قلنا اما قوله للمساكين
ففيه وجوه منها انه لم يعن بوصفهم بالمسكنة الفقر وانما اراد عدم الناصر وانقطاع الحيلة
كما يقال لمن له عدو يظلمه ويهضمه انه مسكين ومستضعف وان كان كثير المال واسع الحال و
يجري هذا مجرى ما روي عنه عم من قوله مسكين مسكين رجل لا زوجة له وانما اراد وصفه بالعجز ١١٥
وقلة الحيلة وان كان ذا مال واسع ووجه اخر وهو ان السفينة الواحدة للبحري الذي لا يتعيش
الا بها ولا يقدر على التكسب من جهتها كالدار التي يسكنها الفقير هو وعياله ولا يجد سواها
فهو مضطر اليها ومنقطع الحيلة الا منها فان انضاف الى ذلك ان يشاركه جماعة في السفينة
حتى يكون له منها الجزء اليسير كان اسوء حالا واظهر فقرا ووجه اخر ان لفظة المساكين قد قرئت
بتشديد السين فاما صحت هذه الرواية فالمراد بها البخلاء وقد سقط السؤال فاما قوله تعالى وكان
وراءهم ملك ياخذ كل سفينة غصبا فهذه اللفظة يعبر بها عن الامام والخلف معا فهي ههنا بمعنى الامام
ويشهد بذلك قوله تعالى من ورائهم جهنم يعني من قدامهم ومن بين ايديهم قال الشاعر ليس على طول الحياة
ندم ومن وراء المرء ما لا يعلم قال الاخر اليس ورائي ان تراخت منيتي لزوم العصى تحنى عليها الاصابع
ولا شبهة في ان المراد بجميع ذلك القدام وقال بعض اهل العربية انما صلح ان يعبر بالوراء عن الامام
اذا كان الشيء المخبر عنه بالوراء يعلم انه لا بد من بلوغه ثم سبقه وتخليفه فيقول العرب البرد وراءك
وهو بين يديك لانه قد علم انه لا بد ان يبلغ البرد ثم يسبق ووجه اخر وهو انه يجوز ان يريد ان
الملك كان خلفهم وفي طريقهم عند رجوعهم على وجه لا انفكاك لهم منه ولا طريق لهم الا المرور به فخرق
السفينة حتى لا ياخذها اذا عادوا عليه فكانوا يكونون وراءهم على وجه الاتباع والطلب والله تعالى اعلم براءته مسئلة

فان قيل فما معنى قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تكونوا كالذين اذوا موسى فبراه الله مما قالوا وكان
عند الله وجيها اوليس قد روي في الاخبار ان بني اسرائيل رموا موسى عم بانه ادر وبانه ابرص وانه القى
ثيابه على صخرة ليغتسل فامر الله تلك الصخرة ان تسير فسارت وتبعها موسى عم مجردا ينادي على محافل
بني اسرائيل حتى راوه وعلموا انه لا عاهة به الجواب قلنا ما روي في هذا المعنى ليس
بصحيح وليس يجوز ان يفعل الله تعالى بنبيه ما ذكروه من هتك العورة ليبرئه من عاهة اخرى
فانه تعالى قادر على ان يبرئه مما قذفوه به على وجه لا تلحقه معه فضيحة اخرى وليس يرمي بذلك انبياء
الله من يعرف قدرهم والذي روي في ذلك من الصحيح معروف وهو ان بني اسرائيل لما مات هرون عم قذفوا
موسى بانه قتله لانهم كانوا الى هرون اميل فبراه الله تعالى من ذلك بان امر الملائكة بان حملت هرون ميتا ومرت
به على محافل بني اسرائيل ناطقة بموته ومبرئة لموسى عم من قتله وهذا الوجه يروى عن امير المؤمنين عم وروي
ايضا ان موسى عم نادى اخاه هرون فخرج من قبره فساله عن قتله فقال لا ثم عاد وكل هذا جائز ولكن
ذكر الجواب عن داود عم فان قيل فما الوجه في قوله تعالى وهل اتاك نبؤ الخصم اذ تسوروا المحراب
اذ دخلوا على داود ففزع منهم قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض فاحكم بيننا بالحق ولا
تشطط واهدنا الى سواء الصراط ان هذا اخي له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة فقال
اكفلنيها وعزني في الخطاب قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه وان كثيرا من الخلطاء
ليبغي بعضهم على بعض الا الذين امنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم وظن داود انما فتناه
فاستغفر ربه وخر راكعا واناب اوليس قد روى اكثر المفسرين ان داود عم قال يا رب قد اعطيت
ابرهيم واسحق ويعقوب من الذكر ما لوددت انك اعطيتني مثله فقال الله تعالى اني ابتليتهم
بما ابتليتك بمثله وان شئت ابتليتك بمثل ما ابتليتهم واعطيتك كما اعطيتهم قال نعم فقال
الله فاعمل حتى ارى بلاءك فكان ما شاء الله ان يكون وطال عليه ذلك فكاد ينساه فبينا
هو في محرابه اذ وقعت عليه حمامة فاراد ان ياخذها فطارت الى كوة المحراب فذهب لياخذها
فطارت فاطلع من الكوة فاذا امراة ... تغتسل فهويها وهم بتزويجها وكان لها بعل يقال له
اوريا فبعثه الى بعض السرايا وامر بتقديمه امام التابوت الذي فيه السكينة وكان ...



ان يقتل فيتزوج امراته فارسل الله تعالى اليه الملكين في صورة خصمين ليبكتاه على خطيئته
وكنيا عن النساء بالنعاج وعليكم في هذه الايات سؤال من وجه اخر وهو ان الملائكة لا
يكذبون فكيف قالوا خصمان بغى بعضنا على بعض وكيف قال احدهما ان هذا اخي له تسع و
تسعون نعجة ولي نعجة واحدة الى اخر الاية ولم يكن من كل ذلك شيء الجواب قلنا نحن نبين الاية
ونبين انه لا دلالة في شيء منها على وقوع الخطاء من داود عم فهو الذي يحتاج اليه فاما الرواية
المدعاة فساقطة مردودة لتضمنها خلاف ما يقتضيه العقول في الانبياء عم وقد طعن
في رواتها بما هو معروف فلا حاجة بنا الى ذكره اما قوله تعالى وهل اتاك نبؤ الخصم فالخصم مصدر
لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث ثم قال اذ تسوروا المحراب فكنى عنه بكناية الجماعة وقيل في ذلك انه
لخروج الكلام على معنى دون اللفظ لان الخصمين كانا كالقبيلتين او الجنسين وقيل انما جمع لان
الاثنين اقل الجمع اوله ولان فيهما معنى الانضمام والاجتماع وقيل انه كان مع هذين الخصمين
غيرهما ممن يعينهما ويؤيدهما فان العادة جارية فيمن ياتي باب السلطان بان يحضر معه الشفعاء
والمعاضدون واما خوفه منهما فلانه كان خاليا بالعبادة في وقت لا يدخل عليه فيه احد على مجرى عادة
فراعه منهما انهما اتيا في غير وقت الدخول ولانهما دخلا من غير المكان المعهود وقولهما خصمان بغى
بعضنا على بعض جرى على التقدير والتمثيل وهو كلام مقطوع عن اوله وتقديره ارايت لو كنا
كذلك ولحكمنا اليك ولا بد لكل واحد منا الاضمار في هذه الاية والا لم يصح الكلام لان خصمان
لا يجوز ان يبتدا به وقال المفسرون تقدير الكلام نحن خصمان قالوا وانما يضمر المتكلم وينسب
المتكلم انه يقول للمتكلم سامع مطيع اي اكذلك ويقول القائلون من الحج ايبون تائبون لربنا
حامدون اي نحن كذلك قال الشاعر وقولا اذا جاوزتما ارض عامر وجاوزتما الحيين نهدا و
خثعما نزيعان من جرم بن زبان انهم ابوا ان يميزوا في الهزاهز محجما اي نحن نزيعان وقال المتكلم
... الى ... ام معتم وقال الشاعر تقول ابنة الكعبي لما لقيتها اانطلقت في الجيش
... اي ... ينطلق كذلك واذا كان لا بد في الكلام لا محالة من اضمار فليس
... اولى منا اذا ... فاما قوله ان هذا اخي له تسع وتسعون نعجة الى اخر الاية

فانما هو ايضا على جهة التقدير والتمثيل الذين قدمناهما وصنف من كلام افتتن فيه التقدير
ومعنى قوله وعزني في الخطاب اي صار اعز مني وقيل انه اراد قهرني وغلبني واما قوله لقد ظلمك
من غير مسئلة الخصم فان المراد به ان كان الامر كذلك ومعنى ظلمك انتقصك كما قال كلتا الجنتين آتت اكلها
ولم تظلم منه شيئا ومعنى ظن فيه وجهان احدهما انه اراد الظن المعروف الذي هو بخلاف اليقين
والاخر انه اراد العلم واليقين لان الظن قد يرد بمعنى العلم قال الله عز وجل ورأى المجرمون النار
فظنوا انهم مواقعوها ولم يجز ان يكون اهل الاخرة ظانين لدخول النار بل عالمين قاطعين
وقال الشاعر فقلت لهم ظنوا بالفي مدجج سراتهم في السابري المسرد اي ايقنوا والفتنة في قوله
وظن داود انما فتناه هي الاختبار والامتحان لا وجه لها الا ذلك في هذا الموضع كما قال الله تعالى
وفتناك فتونا واما الاستغفار والسجود فلم يكونا لذنب كان في الحال ولا فيما سلف على ما ظنه
بعض من تكلم في هذا الكتاب بل على سبيل الانقطاع الى الله تعالى والخضوع والتذلل والعبادة
والسجود وقد يفعل الناس كثيرا عند النعم التي تتجدد عليهم وتنزل بهم لشكرهم لها ما يكد الامر يسجدون
ويستغفرون الله تعالى تعظيما وشكرا وعبادة واما قوله تعالى وخر راكعا واناب فالانابة
هي الرجوع ولما كان داود عم بما فعله راجعا الى الله تعالى ومنقطعا اليه قيل انه اناب كما يقال
في التائب الراجع الى التوبة والندم انه منيب واما قوله فغفرنا له ذلك فمعناه انا قبلنا
منه وكتبنا له الثواب عليه واخرج الجزاء على لفظ الجاري كما قال تعالى يخادعون الله وهو خادعهم
وقال تعالى الله يستهزئ بهم فاخرج الجزاء على لفظ المجازى عليه وقال الشاعر الا لا يجهلن
احد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا ولما كان المقصود في الاستغفار والتوبة انما هو القبول
قيل في جوابه غفرنا اي فعلنا المقصود به كذا ولما كان الاستغفار على طريق الخضوع
والعبادة المقصود به كذلك ولما كان الاستغفار على طريق الخضوع والعبادة المقصود
به القربة والثواب قيل في جوابه غفرنا مكان قبلنا على ان من ذهب الى ان داود عم [illegible]
فلا يتمكن من حمل قوله تعالى فغفرنا له على [illegible] سقط ما هنالك [illegible]
من هذا استغفار ولا توبة وفي جوز على داود عم الصغيرة يقول ان استغفاره كان [illegible]

ثانيها ان اوريا بن حنانا لما اخرجه في بعض ثغوره قتل وكان داود عم لما لم يجل الجزعة نفسه الى نكاحها
بعد قتل غمه بقتله لميل طبعه الى نكاح زوجته فعوتب على ذلك بنزول الملكين من حيث حمله ميل الطبع
على ان قل غمه بموت مؤمن يقتل من اصحابه وثالثها انه روي ان امراة خطبها اوريا بن حنان ليتزوجها
وبلغ داود جمالها فخطبها ايضا فزوجها اهلها بداود عم وقدموه على اوريا وغيره فعوتب عم
على الحرص على الدنيا وانه خطب امراة خطبها غيره حتى قدم عليه ورابعها انه روي ان امراة تقدمت
مع زوجها اليه في مخاصمة بينهما من غير محاكمة لكن على سبيل الوساطة فطال الكلام بينهما وتدرج
فعرض داود للرجل بالنزول على المراة لا على سبيل الحكم لكن على سبيل التوسط والاستصلاح
كما يقول احدنا لغيره اذا كنت لا ترضى صحبة هذه ولا تقوم بالواجب من نفقتها فانزل عنها
فقد رضي الرجل بذلك تحكيما منه لا غرض غيرها فتزوجها داود عم فاتاه الملكان ينبهانه على التقصير
في ان يبين مراده للرجل وانه كان على سبيل العرض لا الحكم وخامسها ان سبب ذلك ان داود عم
كان متشاغلا بعبادته في محرابه فاتاه رجل وامراته متحاكمين فنظر الى المراة ليعرفها بعينها
فيحكم عليها وذلك نظر مباح على هذا الوجه فمالت نفسه اليها ميل الخلقة والطباع ففصل
بينهما وعاد الى عبادته فشغله الفكر في امرها وتعلق القلب بها عن بعض نوافله التي كان
وصفها على نفسه فعوتب وسادسها ان المعصية منه انما كانت بالعجلة في الحكم قبل
التثبت وقد كان يجب عليه لما سمع الدعوى من احد الخصمين ان يسال الاخر عما عنده فيها
ولا يحكم عليه قبل المسألة ومن اجاب بهذا الجواب قال ان الفزع من دخولهما عليه في غير وقت
العادة انساه التثبت والتحفظ وكل هذه الوجوه لا يجوز على الانبياء عم لان فيها ما هو معصية
وقد بينا ان المعاصي لا تجوز عليهم وفيها ما هو منفر وان لم يكن معصية عن المراة وهو الاول
للحكم فاما الاشتغال عن النوافل فلا يجوز ان يقع عليه عتاب لانه ليس بمعصية ولا هو ايضا
منفر [illegible] زعم انه عرض اوريا للقتل [illegible] اما التابوت عمدا حتى يقتل فقوله اوضح
[illegible] ان يتشاغل [illegible] انه قال لا [illegible] داود عم تزوج
بالاجلة [illegible] النبوة [illegible] الاسلام فاما ابو مسلم فانه قال لا يمتنع ان يكون الخصمان على داود

42

خرجهن من البشر وان يكون ذكر النعاج محمولا على الحقيقة دون الكناية وانما ارتاع منهما لدخولهما بغير اذن
وعلى غير مجرى العادة قال وليس في التلاوة ما يقتضي ان يكونا ملكين وفي هذا الجواب ... بعد ما ولكنه
قولهما دعوى احدهما على صاحبه وذكر النعاج والله اعلم بالصواب مسئلة سليمان عم فان قيل فما معنى
قوله تعالى ووهبنا لداود سليمان نعم العبد انه اواب اذ عرض عليه بالعشي الصافنات الجياد فقال اني
احببت حب الخير عن ذكر ربي حتى توارت بالحجاب ردوها علي فطفق مسحا بالسوق والاعناق وليس
ظاهر هذه الآيات يدل على انه شاهد هذه الخيل الجياد وشغله عن ذكر ربه حتى روي ان الصلوة فاتته
وقيل انها صلوة العصر ثم انه عرقب الخيل وقطع سوقها واعناقها غيظا عليها وهذا كله فعل يقتضي
ظاهره القبيح الجواب قلنا اما ظاهر الآية فلا يدل على اضافة قبيح الى النبي عم والرواية اذا كانت مخالفة
لما يقتضيه الادلة لا يلتفت اليها لو كانت قوية ظاهرة فكيف اذا كانت ضعيفة واهية والذي يدل
على ما ذكرناه على سبيل الجملة ان الله تعالى ابتدأ الآية بمدحه وتقريظه والثناء عليه فقال نعم العبد انه اواب
وليس يجوز ان يثني عليه بهذا الثناء ثم يتبعه من غير فصل باضافة القبيح اليه وانه تلهى بعرض الخيل عن فعل
المفروض عليه من الصلوة والذي يقتضيه الظاهر ان حب الخيل وشغفه بها كان باذن ربه وامره وتذكيره
اياه لان الله تعالى قد امرنا بارتباط الخيل واعدادها لمحاربة الاعداء فلا ينكر ان يكون سليمان عم مأمورا
بمثل ذلك فقال اني احببت حب الخير عن ذكر ربي ليعلم من حضره ان اشتغاله بها واستعداده لها لم يكن
لهوا ولا لعبا وانما اتبع فيه امر الله تعالى وانتظار طاعته فاما قوله احببت حب الخير ففيه وجهان احدهما
انه اراد احببت حبا ثم اضاف الحب الى الخير والوجه الآخر انه اراد احببت اتخاذ الخير فجعل بدل قوله
اتخاذ الخير حب الخير فاما قوله ردوها علي فهو للخيل لا محالة على مذهب سائر اهل التفسير
فاما قوله حتى توارت بالحجاب فان ابا مسلم محمد بن بحر قال انه عايد الى الجياد دون الشمس لان
الشمس لم يجر لها ذكر في القصة وقد جرى للخيل ذكر فرده اليها اولى اذا كانت له محتملة وهذا التاويل
يبرئ النبي عم من المعصية واما من قال ان قوله توارت بالحجاب كناية عن الشمس فليس في ظاهر
القرآن ما يدل على هذا الوجه ما يدل على ... كان سببا لفوات الصلوة ويمتنع ان يكون
ذلك ذكر على سبيل الغاية لعرض الخيل عليه ثم استدامته لهما فاما ابو علي الجبائي فانه

43

ذهب الى ان الشمس لما توارت بالحجاب وغابت كان ذلك سببا لترك عبادة كان يتعبد بها بالعشي
ويتنفلها فلذلك كان يصليها فنسيها شغلا بهذه الخيل واعجابه بتقليبها فقال هذا القول على
سبيل الاغتمام لما فاته من الطاعة وهذا الوجه ايضا لا يقتضي اضافة قبيح اليه عم لان ترك النافلة
ليس بقبيح ولا معصية واما قوله فطفق مسحا بالسوق والاعناق فقد قيل فيه وجوه منها انه
عرقبها واعناقها وسوقها بالسيف من حيث شغلته عن الطاعة ولم يكن ذلك على سبيل العقوبة
لها لكن حتى لا يتشاغل في المستقبل بها عن الطاعات لان للانسان ان يذبح فرسه لاكل لحمه
فكيف اذا انضاف الى ذلك وجه آخر يحسنه وقد قيل انه يجوز ان يكون لما كانت الخيل ايمن ماله عليه
اراد ان يكفر عن تفريطه في النافلة بذبحها والتصدق بلحمها على المساكين قالوا فلما راى حسن
الخيل وراقته واعجبته اراد ان يتقرب بها الى الله تعالى بالمعجب له الرايق في عينه ويشهد بصحة هذا المذهب
قوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون فاما ابو مسلم فانه ضعف هذا الوجه وقال لو كان نحر للسيف
ذكر فيضاف المسح اليه ولا يسمي العرب الضرب بالسيف والقطع به مسحا فان ذهب ذاهب الى قول
الشاعر مدمن يجلو باطراف الندى دنس الاسوق بالعضب الاقل فان هذا الشاعر يعني انه عرقب
الابل للاضياف فمسح باسمها ما صار على سيفه من دنس عراقيبها وهو الدم الذي لحقه منها وليس في
الآية ما يوجب ذلك ولا يقاربه وليس الذي انكره ابو مسلم بمنكر لان اكثر اهل التاويل وفيهم من يشار اليه
في اللغة روى ان المسح هنا هو القطع وفي الاستعمال المعروف مسحه بالسيف اذا قطعه وتبره
العرب تقول مسح علاوته اي ضربها ومنها ان يكون معنى مسحها هو انه امر يده عليها صونا
لها واكراما لما راى من حسنها فمن عادة من عرضت عليه الخيل ان يمر يده على عرفها ولعابها
ومنها ان يكون معنى المسح هنا هو الغسل فان العرب يسمي الغسل مسحا فكانه لما راى
حسنها اراد صيانتها واكرامها فغسل قوائمها واعناقها وكل هذا واضح مسئلة فان قيل فما
معنى قوله تعالى ولقد فتنا سليمان والقينا على كرسيه جسدا ثم اناب وليس من يروي في تفسير هذه
الآية ان جنيا كان اسمه صخر تمثل على صورته وجلس على سريره وانه اخذ خاتمه الذي فيه النبوة والقاه
في البحر فذهبت نبوته وانكره قومه حتى اداه من بطن السمكة الجواب قلنا اما ما رواه الجهال

ومسح

القصاص في هذا الباب فليس مما يذهب على عاقل بطلانه وان مثله لا يجوز على الانبياء عم وان النبوة
لا يكون في خاتم ولا يسلبها النبي عم ولا ينزع عنه وان الله تعم لا يمكن الجني من التمثل بصورة
النبي وغير ذلك مما افتروا به على النبي وانما الكلام على ما يقتضيه ظاهر القرآن وليس في الظاهر
اكثر من ان جسدا القي على كرسيه على سبيل الفتنة وهي الاختبار والامتحان مثل قوله تعم الم احسب
الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين
صدقوا وليعلمن الكاذبين والكلام في ذلك الجسد هاهنا انما يرجع فيه الى الرواية الصحيحة
التي لا يقتضي اضافة قبيح اليه تعم وقد قيل في ذلك اشياء ومنها ان سليمان عم قال
يوما في مجلسه وفيه جمع كثير لاطوفن الليلة على مائة امراة تلد كل امراة منهن غلاما يضرب
بالسيف في سبيل الله وكان له فيما روي عدة كثيرة من السراري فاخرج كلامه على سبيل المحبة
لهذا الحال فنزهه الله تعم عن الكلام الذي ظاهره الحرص على الدنيا والتثبت بها لئلا يقتدي
به في ذلك فلم يحمل من نسائه الا امراة واحدة ولدا ميتا فحمل حتى وضع على كرسيه جسدا
بلا روح تنبيها له على انه ما كان يجب ان يظهر منه ما ظهر فاستغفر ربه وفزع الى الصلوة والدعاء
وهذا الوجه اذا صح ليس يقتضي معصية صغيرة على ما ظن بعضهم حتى [illegible] الاستغفار
والانابة الى ذلك لان محبة الدنيا على الوجه المباح ليس بذنب وان كان غيره اولى منه والاستغفار
عقيب هذا الحال لا يدل على وقوع ذنب في الحال ولا قبلها بل يكون محمولا على ما ذكرناه انفا
[illegible] داود عم من الانقطاع الى الله عز وجل وطلب ثوابه فاما قول بعضهم [illegible] من
حيث لم يستثن لذلك اللفظ وقد استثنى ضميرا واعتقادا اذ لو كان قاطعا مطلقا [illegible]
لكان كاذبا او مطلقا لقوله لا من ان يكون كذبا وذلك لا يجوز عند من جوز الصغائر على
الانبياء عم واما قول بعضهم انه انما عوتب واستغفر لاجل ان قوما اختصموا اليه
احدهما من اهل [illegible] المراة لم كان يحب ان [illegible] يقع القضاء لاهل [illegible]
الفريقين بالحق وعوتب على محبة [illegible] الحكم لاهل امراته فليس ايضا بشيء لان [illegible]
المقدار الذي ذكروه ليس بذنب يقتضي عتابا اذ كان لم يرد القضاء الا [illegible]

بمشية الله تعم لما قال [illegible] احد منهن غلاما [illegible] [illegible] وان لم يستثن [illegible]



على كل حال لا بل ما لطبيعة الى ان يكون الحق موافقا للقول فريقها ولان يتفق ان يكون في
جهتها من غير ان يقتضي ذلك ميلا منه الى الحكم او عدولا عن الواجب ومنها انه روي
ان الجن لما ولد لسليمان ولد قالوا لن نلقى من ولده مثل ما لقينا من ابيه فلما ولد له غلام
اشفق عليه منهم فاسترضعه في المزن وهو السحاب فلم يشعر الا وقد وضع على كرسيه
ميتا تنبيها على ان الحذر لا ينفع مع القدر ومنها انهم ذكروا ان سليمان كان له
ولد شاب ذكي يحبه حبا شديدا فاماته الله على بساطه فجاءة بلا مرض اختبارا من الله تعم
لسليمان وابتلاء لصبره في اماتة ولده والقي جسده على كرسيه وقيل انه تعم اماته في حجره
وهو على كرسيه فوضعه من حجره عليه ومنها ما ذكره ابو مسلم فانه قال جائز ان يكون الجسد
المذكور هو جسد سليمان عم وان يكون ذلك لمرض امتحنه به وتلخيص الكلام ولقد فتنا سليمن
والقينا منه على كرسيه جسدا وذلك لشدة المرض والعرب تقول في الانسان اذا كان ضعيفا
انما هو لحم على وضم كما يقولون انه جسد بلا روح تغليظا للعلة ومبالغة في فرط الضعف
ثم اناب اي رجع الى حال الصحة واستشهد على حال الاختصار والحذف في الاية بقوله
تعم ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا وان يروا
كل اية لا يؤمنوا بها حتى اذا جاؤك يجادلونك يقول الذين كفروا ان هذا الا اساطير الاولين
ولو اتي بالكلام على شرحه لقال يقول الذين كفروا منهم اي من المجادلين كما قال الله تعم محمد رسول
الله والذين معه اشداء على الكفار الى قوله وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات منهم
[illegible] اعظما قال الاعشى في معنى الاختصار والحذف وكان السموط علقها السلك
[illegible] جيدا ام غزال ولو اتى بالشرح لقال علقها السلك منها وقال كعب بن زهير زالوا
فما زال انكاس ولا كشف عند اللقاء ولا ميل معازيل وانما اراد فما زال فيهم انكاس ولا كشف
[illegible] قول سليمن عم رب اغفر لي وهب لي ملكا
لا [illegible] لاحد من بعدي انك انت الوهاب اليس ظاهر [illegible] القول منه يقتضي الشح والمنافسة
[illegible] يمنع بسببه الملك حتى اضاف الى ذلك ان يمنع غيره منه الجواب قلنا قد ثبت ان الانبياء

٤٤

لا يسالون الا ما يوذن لهم في مسلته لا سيما اذا كانت المسلة ظاهرة يعرفها قومهم ويجاز
ان يكون الله تعالى اعلم سليمان عم انه ان سال ملكا لا يكون لغيره كان اصلح في الدين والاستكثار
من الطاعات ولعلمه ان غيره لو ساله ذلك لم يجب اليه من حيث الاصلاح لدنيه ولو ان احدنا
صرح في دعائه بهذا الشرط حتى يقول اللهم اجعلني ايسر اهل زماني وارزقني ما لا يساويني غيري
اذا علمت ذلك اصلح لي وانه ادعى الى ما تريده مني لكان هذا الدعاء منه حسنا جميلا وهو غير
منسوب الى ولا شح وليس يمتنع ان يسال النبي هذه المسلة بغير اذن اذا لم يكن منطوقا به
وعلى هذا الجواب ابو علي الجبائي وجواب اخر وهو ان يكون عم انما التمس ان يكون ملكه
اية لنبوته يبين بها عن غيره ممن ليس نبيا وقوله لا ينبغي لاحد من بعدي اراد به لا ينبغي لاحد
غيري ممن انا مبعوث اليه ولم يرد من بعدي الى يوم القيمة من النبيين عم ونظير ذلك انك تقول
للرجل المطيع لك انا لا اطيع احدا بعدك تريد انني لا اطيع احدا سواك ولا تريد بلفظة بعد المستقبل
وهذا وجه قريب وجه اخر ذكره بعضهم في هذه الاية وما لا يذكر فيها مما يحتمله الكلام ان يكون عم
انما سال ملك الاخرة وثواب الجنة التي لا ينالها المستحق الا بعد انقطاع التكليف
وزوال المحنة فمعنى قوله لا ينبغي لاحد من بعدي اي لا يستحقه بعد وصولي اليه احد من
حيث لا يصح ان يعمل ما يستحق به لانقطاع التكليف ويقوي هذا الجواب قوله رب اغفر لي
وهو من كلام احكام الاخرة وليس لاحد ان يقول ان ظاهر الكلام بخلاف ما تاولتم
لان لفظة بعدي لا يفهم منها بعد وصولي الى الثواب بعد ذلك لان الظاهر غير مانع من التاويل
الذي ذكرناه والمنافي له لانه لا بد من ان تعلق لفظة بعدي بشيء من احواله المتقدمة واذا
علقناها بوصوله الى الملك كان ذلك في الفايدة ومطابقة الكلام كغيره مما يذكر في
هذا الباب الا ترى انا اذا حملنا لفظة بعدي على بعد نبوتي ومسلتي او ملكي
كان ذلك كله خصوصا فانه يجري مجرى ان نحملها الى بعد وصولي الى الملك في ذلك
ما يشبه ايضا بعدي الا ترى ان ... يقول هذه الدار بعدي ووصلت الى كذا بعدي
بعدي وانما يريد بعد دخولها بعد وصولي وهذا واضح بحمد الله ومنه مسئلة

يونس ع



فان قيل فما معنى قوله تعالى وذا النون اذ ذهب مغاضبا فظن ان لن نقدر عليه فنادى في
الظلمات ان لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين وما معنى غضبه على من كان
غضبه وكيف ظن ان الله لا يقدر عليه وذلك مما لا يظنه مثله وكيف اعترف بانه من الظالمين والظلم قبيح
الجواب قلنا اما من ظن ان يونس خرج مغاضبا لربه من حيث لم ينزل بقومه العذاب فقد خرج في الافتراء
على الانبياء عم وسوء الظن بهم عن الحد وليس يجوز ان يغاضب ربه الا من كان معاديا له وجاهلا
بان الحكمة في سائر افعاله وهذا لا يليق باتباع الانبياء عم من المؤمنين فضلا عمن عصمه الله تعالى
ورفع درجته واقبح من ذلك ظن الجهال واضافتهم اليه عم انه ظن ان ربه لا يقدر عليه من جهة
القدرة التي يصح بها الفعل ويكاد يخرج عندنا من ظن الانبياء عم مثل ذلك عن باب التمييز
والتكليف وانما كان غضبه عم على قومه لمقامهم على تكذيبه واصرارهم على الكفر وياسه من اقلاعهم
وتوبتهم فخرج من بينهم خوفا من ان ينزل العذاب بهم وهو مقيم بينهم واما قوله تعالى فظن ان لن
45 نقدر عليه فمعناه انا لا نضيق عليه المسلك ونشدد عليه المحنة والتكليف لان ذلك مما
يجوز ان يظنه النبي ولا شبهة في ان قول القائل قدرت وقدّرت بالتخفيف والتشديد معناه
التضييق قال الله تعالى ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما اتاه الله وقال تعالى الله يبسط الرزق لمن يشاء
ويقدر اي يوسع ويضيق وقال تعالى واما اذا ما ابتليه ربه فقدر عليه رزقه اي ضيق والتضييق
الذي قدره الله عليه هو ما لحقه من الحصول في بطن الحوت وما ناله في ذلك من المشقة الشديدة
الى ان نجاه الله منها واما قوله تعالى فنادى في الظلمات ان لا اله الا انت سبحانك اني كنت من
الظالمين فهو على سبيل الانقطاع الى الله تعالى والخشوع له والخضوع بين يديه لانه لما دعاه
لكشف ما امتحنه به وساله ان ينجيه من الظلمات التي هي ظلمة البحر وظلمة بطن الحوت وظلمة الليل
فعل ما يفعله الخاضع الخاشع من الانقطاع والاعتراف بالتقصير وليس لاحد ان يقول كيف
يعترف بانه كان من الظالمين ولم يقع منه ظلم وهل هذا الا الكذب بعينه وليس يجوز ان يكذب
النبي في حال الخضوع ولا غيره وذلك انه يمكن ان يريد بقوله اني كنت من الظالمين اي من الجنس
الذين يقع منهم الظلم فيكون صدقا وان ورد على سبيل الخضوع والخشوع لان جنس البشر

لا يمتنع منهم وقوع الظلم ان قيل فاي فايدة في ان يضيف نفسه الى الجنس الذين يقع منهم الظلم
اذا كان الظلم منتفيا عنه في نفسه قلنا الفايدة في ذلك التطامن لله والتخاضع ونفي
التكبر والتجبر لان من كان مجتهدا في تعظيم الى مالك قدير فلا بد من ان يتطامن له ويجتهد في
الخضوع بين يديه ومن اكبر الخضوع ان يضيف نفسه الى القبيل الذين يخطئون ويصيبون
كما يقول الانسان اذا اراد ان يكسر نفسه وينفي عنها دواعي الكبر والخيلاء انما انا من البشر
ولست من الملائكة وانا ممن يخطئ ويصيب وهو لا يريد اضافة الخطاء الى نفسه في الحال بل
يكون الفايدة ما ذكرناها وجه آخر وهو انا قد بينا في قصة آدم عم لما قلنا في قوله تعالى
ربنا ظلمنا انفسنا ان المراد بذلك انا نقصناها الثواب وبخسناها حظها منه لان الظلم
في اصل اللغة هو النقص والثلم ومن ترك المندوب اليه وهو لو فعله لاستحق الثواب يجوز
ان يقال انه ظلم نفسه من حيث نقصها ذلك الثواب وليس يمتنع ان يكون يونس عم اراد
هذا المعنى لانه لا محالة قد ترك كثيرا من المندوب فان استيفاء جميع الندب يتعذر وهذا
اولى مما ذكره من جوز الصغائر على الانبياء عم لانهم يدعون ان خروجه كان بغير اذن
من الله وكان قبيحا صغيرا وليس في ذلك بوجه على ما ظنوه لان ظاهر القرآن لا يقتضيه
وانما اوقعهم في هذه الشبهة قوله اني كنت من الظالمين وقد بينا وجه ذلك وانه ليس بواجب
ان يكون خبرا عن المعصية وليس لهم ان يقولوا كيف يسمى من ترك النفل بانه ظالم وذلك
انا قد بينا وجه هذه التسمية في اللغة وان كان اطلاق اللفظة في عرفهم لا يقتضيه وعلى
من سال عن ذلك مثلا اذا قيل له كيف يسمى كل من فعل معصية بانه ظالم وانما الظلم المعروف
هو الضرر المحض الموصل الى الغير فاذا قالوا ان في المعصية معنى الظلم وان لم يكن ضررا واصلا
الى الغير من حيث نقصت ثواب فاعلها قلنا وهذا المعنى يصح في الندب على ان يجري
ما يستحق من الثواب مجرى المستحق وجه آخر انا على البدل وكل من ... الامتناع
على القول بالاحباط لا يسعه ... بهذا الجواب فعلى اي وجه ليت شعري يجعل
معصية يونس عم ظاهرة ... معنى الظالم ... قوله تعالى فاصبر لحكم ربك ولا ...



الحوت فليس على ما ظنه الجهال من انه ثقل عليه اعباء النبوة لضيق خلقه فقذفها وانما الصحيح ان
يونس عم لم يقو على الصبر على تلك المحنة التي ابتلاه الله بها وعرضه لنزولها به لغاية الثواب فشكا
الى الله منها وساله الفرج والخلاص ولو صبر لكان افضل فاراد الله تعالى لنبيه عم افضل المنازل واعلاها
عيسى عم مسألة فان قيل فما معنى قوله تعالى واذ قال الله يا عيسى ابن مريم ءانت قلت للناس اتخذوني
وامي الهين من دون الله قال سبحانك ما يكون لي ان اقول ما ليس لي بحق ان كنت قلته فقد علمته
تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك انك انت علام الغيوب وليس يخلو من ان يكون عيسى عم
ممن قال ذلك او يجوز ان يقوله وهذا ما تذهبون اليه في الانبياء عم او يكون ممن لم يقل ذلك ولا يقوله
فلا معنى لاستفهامه منه وتقريره ثم اي معنى في قوله ولا اعلم ما في نفسك وهذه اللفظة لا يكاد
يستعمل في الله تعالى الجواب ان قوله تعالى ءانت قلت للناس ليس باستفهام على الحقيقة وان كان
خارجا مخرج الاستفهام والمراد به تقريع من ادعى ذلك عليه من النصارى وتوبيخهم وتبكيتهم و
وتكذيبهم وهكذا يجري مجرى قول احدنا لغيره افعلت كذا وكذا وهو يعلم انه لم يفعله ويكون
مراده تقريع من ادعى ذلك عليه او ليقع الانكار والجحود ممن خوطب بذلك فيبكت من ادعاه عليه
وجه آخر ويحتمل انه تعالى اراد بهذا القول تعريف عيسى عم ان قوما قد اعتقدوا فيه وفي امه
انهما الهان لانه يمكن ان يكون عيسى عم لم يعرف ذلك في تلك الحال ونظيره في التعارف ان يرسل
الرجل رسولا الى قوم فيبلغ الرسول رسالته ويفارق القوم ويخالفونه بعده ويبدلون ما اتى به
وهو لا يعلم فالمرسل له دونه فاذا لقيه فاراد تعليمه مخالفة القوم له جاز ان يقول له انت امرتهم بكذا وكذا
... خبرا ... فاما قوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك فان لفظة النفس
تنقسم في اللغة الى معان مختلفة والنفس نفس الانسان او غيره من الحيوان وهي التي اذا فقدها
خرج عن كونه حيا ومنه قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت والنفس ايضا ذات الشيء الذي يخبر عنه كقولهم
فعل ذلك فلان نفسه اذا تولى فعله واعطى كذا ... نفسه والنفس ايضا الانفة كقولهم ليس لفلان
نفس اي لا انفة له والنفس ايضا الارادة يقولون نفس فلان في كذا اي ارادته قال الشاعر فنفساي
نفس قالت ائت ابن بحدل تجد فرجا من كل غمى تهابها ونفس تقول اجهد نجاءك لا تكن كخاضبة لم يغن شيئا خضابها

وسئل أن رجلا قال للحسن يا أبا سعيد لم أحج قط فنفس تقول لي احجج ونفس تقول لي تزوج فقال
الحسن إنما النفس واحدة ولكن هم يقول لك احجج وهم يقول لك تزوج وأمره بالحج وقال المزني
العبدي الأمر يعني قد أهاجهما وأرقهما بعد المنام همومهما فبانت لهما نفسان شتى همومها
فنفس تعزيها ونفس تلومها والنفس أيضا العين التي تصيب الإنسان يقال أصابت فلانا نفس
أي عين وروي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرقي فيقول بسم الله أرقيك والله يشفيك من كل داء هو فيك
من عين عاين ونفس نافس وحسد حاسد وقال ابن الأعرابي النفوس التي تصيب الناس
بالنفس وذكر رجلا فقال وكان والله حسودا نفوسا كذوبا وقال عبد الله بن قيس الرقيات
يتقي أهلها النفوس عليها فعلى نحرها الرقى والتمائم والنفس أيضا قدر دبغة من الدباغ مقدار الدبغة
يقال أعطني نفسا من الدباغ أي قدر ما أدبغ به مرة والنفس أيضا الغيب يقول القائل
إني لا أعلم نفس فلان أي غيبه وهذا أحد التأويل في قوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في
نفسك أي تعلم غيبي وما عندي ولا أعلم غيبك وما عندك وقيل إن النفس أيضا العقوبة
من قولهم أحذرك نفسي أي عقوبتي وبعض المفسرين حمل قوله تعالى ويحذركم الله نفسه على
هذا المعنى كأنه قال يحذركم الله عقوبته روي ذلك عن ابن عباس والحسن ولحروف قالوا
الآية ويحذركم الله إياه **فإن قيل** فما وجه التسمية للغيب بأنه نفس قلنا لا يمتنع أن يكون
الوجه في ذلك أن النفس لما كانت خفية الموضع الذي يودع سرها أنزل ما يكتمه
ويجتهد في ستره منزلتها فقيل فيه إنه نفس مبالغة في وصفه بالكتمان والخفاء وأحسن أن
يقول مخبرا عن نبيه صلى الله عليه وسلم ولا أعلم ما في نفسك من حيث تقدم قوله تعلم ما في نفسي ليزدوج
الكلام فلهذا لا يحسن ابتداء أن نقول أنا لا أعلم ما في نفس الله وإن حسن على الوجه الذي
ذكرناه ولهذا نظائر في الكلام مشهورة **مسألة** فإن قيل فما معنى قوله تعالى حاكيا عن عيسى عليه السلام إن تعذبهم
فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم وكيف يجوز هذا القول مع علمه بأنه تعالى لا
يغفر الكفار **الجواب** قلنا المعنى جمل الكلام تفويض الأمر إلى مالكه وتسليمه إلى مدبره والتبري
من أن يكون إليه شيء من أمر قومه وعلى هذا يقول أحدنا إذا أراد أن يتبرأ من تدبير أمر من الأمور



ويسلم منه ويفوض أمره إلى غيره هذا الأمر لا مدخل لي فيه فإن شئت أن تفعله وإن شئت أن
تتركه مع علمه وقطعه على أن أحد الأمرين لا بد أن يكون منه وإنما حسن منه ذلك لما خرج
كلامه مخرج التفويض والتسليم وقد روي عن الحسن أنه قال معنى الآية إن تعذبهم فبإقامتهم
على كفرهم وإن تغفر لهم فبتوبة كأنه اشترط التوبة وإن لم يكن الشرط ظاهرا **فإن**
**قيل** فلم لم يقل وإن تغفر لهم فإنك أنت الغفور الرحيم فهو أليق بالكلام ومعناه من العزيز الحكيم
**قلنا** هذا سؤال من لم يعرف معنى الآية لأن الكلام لا يخرج مخرج مسألة غفران فيليق بما
ذكر في السؤال وإنما ورد على معنى تسليم الأمر إلى مالكه فلو قيل فإنك أنت الغفور الرحيم لأوهم
الدعاء لهم بالمغفرة ولم يقصد ذلك بالكلام على أن قوله العزيز الحكيم أبلغ في المعنى وأشد
استيفاء له من الغفور الرحيم وذلك أن الغفران والرحمة قد يكونان حكمة وصوابا ويكونان
بخلاف ذلك فيهما بالإطلاق لا يدلان على الحكمة والحسن والوصف بالعزيز الحكيم يشتمل على
معنى الغفران والرحمة إذا كانا صوابين ويزيد عليهما باستيفاء معان كثيرة لأن العزيز
هو المنيع القادر الذي لا يذل ولا يضام وهذا المعنى لا يفهم من الغفور الرحيم فأما الحكيم
فهو الذي يضع الأشياء مواضعها ويصيب بها أغراضها ولا يفعل إلا الحسن الجميل فالمغفرة
والرحمة إذا اقتضتهما الحكمة دخلتا في قوله الحكيم ويزاد معنى هذه اللفظة عليهما من حيث تقتضي
وصفه بالحكمة في سائر أفعاله وإنما طعن بهذا الكلام بعض الملحدين ممن لا معرفة له بمعاني الكلام والا
فبيِّن ما أتى به القرآن من اللفظة وبين ما ذكروه فرق ظاهر في البلاغة واستيفاء المعاني من الاشتمال
عليها **مسألة** فإن قيل فما معنى قوله تعالى ووجدك ضالا فهدى وليس يخلو هذا من أن يقتضي
أنه كان عليه الصلاة والسلام على الدين الذي قلتم لا يجوز عندكم قبل النبوة ولا بعدها **الجواب** قلنا في هذه الآية
أجوبة **منها** أنه أراد وجدك ضالا عن النبوة فهداك إليها وعن شريعة الإسلام التي نزلت عليه وأمر
بتبليغها إلى الخلق وبإرشاده إليها ما ذكرنا من النعم عليه والكلام في الآية خارج مخرج الامتنان
والتذكير بالنعم وليس لأحد أن يقول إن الظاهر بخلاف ذلك لأنه لا يمتنع أن يكون الضلال ههنا من تقدير محذوف
يتعلق به الضلال لأن الضلال هو الذهاب والانصراف فلا بد من أمر يكون منصرفا عنه فمن ذهب إلى

انه اراد الذهاب عن الدين لانه لا بد له من ان يعتقد هذه اللفظة ثم يحذف منها المتعلق بها لفظ الضلال
وليس هو بذلك اولى مما قدرناه وحذفناه ومنها ان يكون اراد الضلال عن المعيشة
وطريق مكسب يقال للرجل الذي لا يهتدي طريق المعيشة ووجه مكسبه هو ضال لا يدري ما يصنع
ولا اين يذهب فامتن الله عليه بان رزقه واغناه وكفاه ومنها ان يكون اراد وجدك ضالا بين
مكة والمدينة عند الهجرة فهداك وسلمك من اعدائك وهذا الوجه قريب لولا ان السورة مكية
وهي متقدمة للهجرة الى المدينة اللهم الا ان يحمل قوله تعالى ووجدك على انه سيجدك على مذهب
العرب في حمل الماضي على معنى المستقبل فيكون لذلك وجه ومنها ان يكون اراد بقوله ووجدك
ضالا فهدى اي مضلولا عنه في قوم لا يعرفون حقك فهداهم الى معرفتك وارشدهم الى فضلك
وهذا له نظير في الاستعمال فقال فلان ضال في قومه وبين اهله اذا كان مضلولا عنه ومنها
انه روي في قراءة هذه الاية بالرفع الم يجدك يتيم فآوى ووجدك ضال فهدى على ان اليتيم
وجده وكذلك الضال وهذا الوجه ضعيف لان القراءة غير معروفة ولان هذا الكلام يسمج
ويفسد اكثر معانيه مسئلة فان قيل فما معنى قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا
نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله اياته
والله عليم حكيم اوليس قد روي في ذلك ان رسول الله صلعم لما راى تولي قومه عنه شق عليه
ما هم عليه من المباعدة والمنافرة وتمنى في نفسه ان ياتيه من الله تعالى ما يقارب بينه وبينهم
وتمكن حب ذلك في قلبه فلما انزل الله تعالى عليه والنجم اذا هوى وتلاها عليهم القى الشيطان
على لسانه لما كان في نفسه من محبة مقاربتهم تلك الغرانيق العلى وان شفاعتهن لترتجى
فلما سمعت قريش ذلك سروا به واعجبهم ما ذكر الهتهم حتى انتهى الى السجدة فسجد المؤمنون
وسجد المشركون ايضا لما سمعوا من ذكر الهتهم بما اعجبهم فلم يبق في المسجد مؤمن ولا مشرك
الا سجد الا الوليد بن المغيرة فانه كان شيخا كبيرا لا يستطيع السجود فاخذ بيده حفنة من
البطحاء فسجد عليها ثم تفرق الناس من المسجد وقريش مسرورون بما سمعوا واتى جبرئيل ع
النبي صلعم معاتبا على ذلك فحزن له حزنا شديدا فانزل الله تعالى عليه معزيا له وما ارسلنا

من



من قبلك الاية الجواب قلنا اما الاية فلا دلالة في ظاهرها على هذه الخرافة التي قصوها
وليس يقتضي الظاهر الا احد امرين اما ان يريد بالتمني التلاوة كما قال حسان بن ثابت
تمنى كتاب الله اول ليله وآخره لاقى حمام المقادر او اراد بالتمني تمني القلب فان اراد التلاوة
كان المراد ان من ارسل قبلك من الرسل كان اذا تلا ما يؤديه الى قومه حرفوا عليه وزادوا فيما
يقوله ونقصوا كما فعلت اليهود في الكذب على نبيهم ع فاضاف ذلك الى الشيطان لانه يقع
بوسوسته وغروره ثم بين ان الله تعالى يزيل ذلك ويدحضه بظهور حجته وينسخه ويحسم مادة الشبهة
به وانما خرجت الاية على هذا الوجه مخرج التسلية له ع لما كذب المشركون عليه واضافوا الى تلاوته
من مدح الهتهم ما لم يكن فيها وان كان المراد تمني القلب فالوجه في الاية ان الشيطان متى
تمنى بقلبه بعض ما يتمناه من الامور يوسوس اليه بالباطل ويحدثه بالمعاصي ويغريه بها ويدعوه
47 اليها وان الله تعالى ينسخ ذلك ويبطله بما يرشده اليه من مخالفة الشيطان وعصيانه وترك استماع غروره
واما الاحاديث المروية في هذا الباب فلا يلتفت اليها من حيث تضمنت ما قد نزهت العقول
الرسل عنه هذا لو لم يكن في انفسها مطعونة ضعيفة عند اصحاب الحديث بما يستغنى
عن ذكره وكيف يجيز ذلك على النبي من يسمع الله تعالى يقول كذلك لنثبت به فؤادك يعني القرآن
وقوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين وقوله تعالى
ولو تقول علينا بعض الاقاويل سنقرئك فلا تنسى على ان من يجيز السهو على الانبياء يجب الا
يجيز ما تضمنته هذه الرواية المنكرة لما فيه من غاية التنفير عن النبي صلعم لان الله تعالى قد جنب نبيه
عن من الامور الخارجة عن باب المعاصي كالغلظة والفظاظة وقول الشعر وغير ذلك مما هو
دون مدح الاصنام المعبودة دون الله تعالى على انه لا يخلو ع وحوشي مما غرته من ان يكون
تعمدها حكموه او فعله قاصدا او فعله ساهيا ولا حاجة بنا الى ابطال القصد في هذا الباب والتعمد
لظهوره وان كان فعله ساهيا فالساهي لا يجوز ان يقع منه مثل هذه الالفاظ المطابقة لوزن
السورة وطريقتها ثم لمعنى ما تقدمها من الكلام لانا نعلم ضرورة ان من كان ساهيا لو انشد
قصيدة لما جاز ان يسهو حتى يتفق منه بيت شعر في وزنها وفي معنى البيت الذي تقدمه وعلى الوجه

الذي يقتضيه وهو مع ذلك يظن انه من القصيدة التي ينشدها وهذا ظاهر في بطلان
هذه الدعوى على النبي ع على ان بعض اهل العلم قد قال يمكن ان يكون وجه التباس ذلك
ان رسول الله ص لما تلا هذه السورة في ناد غاص باهله وكان اكثر الحاضرين من قريش المشركين
فانتهى الى قوله تعالى افرايتم اللات والعزى وعلم من قرب مكانه منه من قريش انه سيورد بعدها
ما يسوؤهم به فيهن قال كالمعارض له او الراد عليه تلك الغرانيق العلى وان شفاعتهن
لترتجى فظن كثير ممن حضر ان ذلك من قوله ع واشتبه عليه الامر لانهم كانوا يلغطون عند
قراءته ع ويكثر كلامهم وضجاجهم طلبا لتغليطه واخفاء لقراءته ويمكن ان يكون هذا ايضا
في الصلوة لانهم كانوا يقربون منه ع في حال صلوته عند الكعبة ويسمعون قراءته ويلغون
فيها وقيل ايضا انه ع تلك الغرانيق العلى منها الشفاعة ترتجى على سبيل الانكار عليهم و
ان الامر بخلاف ما ظنوه من ذلك وليس يمتنع ان يكون هذا في الصلوة حينئذ كان مباحا
وانما نسخ من بعد وقيل ان المراد بالغرانيق الملائكة وقد جاء مثل ذلك في بعض الحديث
فتوهم المشركون انه يريد الهتهم وقيل ان ذلك كان قرآنا منزلا في وصف الملائكة فتلاه
الرسول ع فلما ظن المشركون ان المراد به الهتهم نسخت تلاوته وكل هذا يطابق ما ذكرناه
من تاويل قوله اذا تمنى القى الشيطان في امنيته لان بغرور الشيطان ووسوسته اضيف الى
تلاوته ع ما لم يرد بها وكل هذا واضح بحمد الله مسئلة فان قيل فما تاويل قوله تعالى واذ
تقول للذي انعم الله عليه وانعمت عليه امسك عليك زوجك واتق الله وتخفي في نفسك
ما الله مبديه وتخشى الناس والله احق ان تخشاه اوليس هذا عتابا له ع من حيث اضمر ما
كان ينبغي ان يظهره وراقب من لا يجب ان يراقبه فما الوجه في ذلك الجواب قلنا وجه هذه
الاية معروف وهو ان الله تعالى لما اراد نسخ ما كانت عليه الجاهلية من تحريم نكاح زوجة
الدعي والدعي الذي كان احدهم يستنجبه ويضيفه الى نفسه على طريق البنوة
وكان من عادتهم ان يحرموا على انفسهم نكاح حلائل ادعيائهم فاوحى الله الى نبيه ع ان زيد
بن حارثة وهو دعي رسول الله ص سياتيه مطلقا زوجته وامره ان يتزوجها بعد فراقه لها

كان اذا تلا القران على
قريش توقف في فصول
الايات واتى بكلام على
سبيل الحجاج لهم فلما تلا
افرايتم اللات والعزى
ومناة الثالثة الاخرى
قال ع



ليكون ناسخا لسنة الجاهلية التي تقدم ذكرها فلما حضر زيد مخاصما زوجته عازما على طلاقها
اشفق الرسول ع من ان يمسك عن وعظه وتذكيره لا سيما وقد كان يتصدق على امره وتدبيره
فيرجف المنافقون به ع اذا تزوج المراة ويقرفونه بما قد نزهه الله تعالى عنه فقال له امسك
عليك زوجك تبريا مما ذكرناه وتنزها واخفى في نفسه عزمه على نكاحها بعد طلاقها
لينتهي الى امر الله تعالى فيها ويشهد بصحة هذا التاويل قوله فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها
لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم اذا قضوا منهن وطرا وكان امر الله مفعولا فدل على
ان العلة في امره في نكاحها ما ذكرناه من نسخ السنة المتقدمة فان قيل العتاب باق على كل
حال لانه قد كان ينبغي ان يظهر ما اضمره ولا يخشى الا الله قلنا اكثر ما في الاية اذا اسلمنا
غاية الاقتراح فيها ان يكون ع فعل ما غيره اولى منه وليس عن ترك الاولى عاصيا وليس يمتنع على هذا
الوجه ان يكون ع صبره على قذف المنافقين واهوانه بقولهم افضل له واكثر ثوابا فيكون ابداء ما في نفسه
اولى من اخفائه على انه ليس في ظاهر الاية ما يقتضي العتاب ولا ترك الاولى اما الاخفاء فانه اخفى
ما الله مبديه فلا شيء فيه من الشبهة وانما هو خبر محض واما قوله وتخشى الناس والله احق ان تخشاه
ولم يخبر انه لم يفعل الاحق وعدل الى الادون ولو كان في الظاهر بعض الشبهة لوجب ان نتركه
ونعدل عنه للقاطع من الادلة وقد قيل ان زيد بن حارثة لما خاصم زوجته زينب بنت جحش وهي ابنة
رسول الله ص واشرف على طلاقها اضمر رسول الله ص انه ان طلقها زيد تزوجها من حيث كانت له
بنت عمة فكان يحب ضمها قرابة لا لحبها فاخبر الله تعالى رسوله ع والناس بما
كان يضمره من ايثار ضمها الى نفسه ليكون ظاهر الانبياء وباطنهم سواء ولهذا قال رسول الله ص
للانصار يوم فتح مكة وقد جاء عثمن بعبد الله بن ابي سرح وساله ان يرضى عنه وكان رسول الله ص قبل
ذلك قد هدر دمه فامر بقتله فلما راى عثمن استحيى من رده وسكت طويلا ليقتله بعض المؤمنين فلم
يفعل المؤمنون ذلك انتظارا لامر رسول الله ص فقال للانصار اما كان فيكم من يقوم اليه
فيقتله فقال له عباد بن بشر يا رسول الله ان عيني ما زالت في عينك انتظارا ان تومي الي فاقتله فقال
رسول الله ص ان الانبياء لا يكون لهم خائنة اعين وهذا الوجه يقارب الاول في المعنى فان قيل

(٤٦)

وتخشى الناس والله احق
ان تخشه نعنبه ادنى شبهة
وان كان الظاهر لا يقتضي
عند التحقيق ترك الافضل
لانه خبر انه صح

فالمانع مما وردت به الرواية من ان رسول الله صلى الله عليه وآله رأى في بعض الاحوال زينب بنت جحش فهواها
فلما ان حضر زيد مطلقا لها اخفى في نفسه عزمه على نكاحها بعده وهواه لها او ليس الشهوة عندكم للنبي
قد يكون عشقا على بعض الوجوه من فعل الله تعالى وان العباد لا يقدرون عليها وعلى هذا المذهب
لا يمكنكم انكار ما تضمنه السؤال قلنا لم ينكر ما وردت به هذه الرواية الخبيثة من جهة ان
الشهوة تتعلق بفعل العباد وانها معصية قبيحة بل من جهة ان عشق الانبياء عليهم السلام لمن ليس بحل
لهم من النساء منفر عنهم وحاط عن مرتبتهم ومنزلتهم وهذا مما لا شبهة فيه وليس كل شيء يجب ان
تجتنبه الانبياء مقصورا على افعالهم الا ترى ان الله تعالى قد جنبهم الفظاظة والغلظة
والعجلة وكل ذلك ليس من فعلهم واوجبنا ايضا ان يجتنبوا الامراض المنفرة والخلق المشينة
كالجذام والبرص وتفاوت الصور واضطرابها وكل ذلك ليس من مقدورهم ولا فعلهم وكيف
يذهب على عاقل ان عشق الرجل زوجة غيره منفر عنه معدود في جملة معايبه ومثالبه ونحن
نعلم انه لو عرف بهذه الحال بعض الامناء او الشهود لكان ذلك قادحا في عدالته وخافضا
من منزلته وما يؤثر في منزلة احدنا اولى من ان يؤثر في منازل من طهره الله وعصمه واكمله واعلا منزلته
وهذا بيّن لمن تدبّر مسألة فان قيل فما معنى قوله تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض
تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم وقوله لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما
اخذتم عذاب عظيم اوليس هذا يقتضي عتابه على استبقاء الاسارى واخذ عرض الدنيا عوضا
عن قتلهم الجواب قلنا ليس في ظاهر الكلام ما يدل على انه عليه السلام عوتب في شأن الاسارى بل لو قيل
ان الظاهر يقتضي توجه الآية الى غيره لكان اولى لان قوله تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة
وقوله لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم لا شك انه لغيره فيجب ان يكون
المعاتب سواه والقصة في هذا الباب معروفة والروايات بها متظاهرة لان الله تعالى امر نبيه
ان يأمر اصحابه ان يثخنوا في قتل اعدائهم لقوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق واضربوا منهم كل بنان
وبلغ النبي ع ذلك الى الصحابة فخالفوا واسروا يوم بدر جماعة من المشركين طمعا في الفداء فانزل الله
ذلك عليهم وبين ان [illegible] سهوا فان قيل فاذا كان النبي خارجا عن العتاب فما معنى

قوله



قوله تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى قلنا الموصوف للنبي لا الاصحاب انما اسرهم ليكونوا بيده عليه
وآله السلام فهم اسراؤه على الحقيقة ومضافون اليه وان كان لم يأمرهم باسرهم بل امر بخلافه فان
قيل افما شاهدهم النبي صلى الله عليه وآله وقت الاسر فكيف لم ينههم عنه قلنا ليس يجب ان يكون عليه السلام شاهد
الحال الاسر لانه عليه السلام كان على ما وردت به الرواية يوم بدر جالسا في عريش ولما تباعد اصحابه
عنه اسروا من اسروه من المشركين بغير علمه فان قيل فما بال النبي صلى الله عليه وآله لم يأمر بقتل
الاسارى الحاضرين في بدر ان كان في بقائهم من المعصية وموضع العتاب اليس ما استشار اصحابه
فاشار عليه ابو بكر باستبقائهم وعمر باستئصالهم فرجع الى رأي ابي بكر حتى روي ان العتاب
من اجل ذلك قلنا اما الوجه في انه لم يقتلهم فظاهر لانه غير ممتنع ان تكون المصلحة في قتلهم
٥٠ وهم محاربون وان تكون القتل او الحبس اذا اسروا فتغيرت المصلحة وكان استبقاؤهم
اولى والنبي صلى الله عليه لم يعمل برأي ابي بكر الا بعد ان وافق ذلك ما نزل به الوحي واذا القرآن لا يدل على
تخطئتهم ولا فحوى على وقوع معصية منه عليه وآله السلام في هذا الباب فالرواية الشاذة لا يعول
عليها ولا يلتفت اليها وبعد فلا ندري من اي وجه يضاف المعصية اليه ع في هذا الباب لانه
لا يخلو من ان يكون اوحى اليه في باب الاسارى بان يقتلهم او لم يوح اليه بشيء ووكل الى اجتهاده ومشورة
اصحابه فان كان الاول فليس يجوز ان يخالف ما اوحي اليه ولم ينقل احد في هذا الباب انه ع خالف النص
في باب الاسارى وانما يدعى عليه انه فعل ما كان الصواب عند الله خلافه وكيف يكون قتلهم منصوصا عليه
بعد الاسر وهو يستشير ويرجع فيه الى الاصحاب ويسمع فيه المختلف من الاقوال وليس لاحد ان يقول اذا لجاز ان يستشير
في قتلهم واستبقائهم وعنده نص على الاستبقاء فلا يجوز ان يستشير وعنده نص في القتل بذلك انه لا يمتنع
ان يكون مأمورا بالمشاورة قبل ان ينص على احد الامرين ثم امره بان وافق احدى المشورتين باتباعه وهذا لا يمكن
المخالف ان يقول مثله وان كان لم يوح اليه في باب الاسارى بشيء ووكل الى اجتهاده ومشورة اصحابه
فما الذي يعاتب وقد فعل ما اداه اليه الاجتهاد والمشاورة اي لوم على من فعل الواجب ولم يخرج عنه وهذا
يدل على انه لا تضاف اليه ع المعصية وقد فعل عين الصواب مسألة فان قيل فما وجه قوله تعالى
معاتبا لنبيه عليه وآله السلام لما استأذنه قوم في التخلف عن الخروج معه الى الجهاد فاذن لهم عفا الله

عنك لم اذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين وليس العفو لا يكون الا عن الذنب
وقوله لم فعلت ظاهر في العتاب لانه من اخص الفاظ العتاب الجواب اما قوله تعالى عفى الله عنك
يقتضي وقوع معصية ولا غفران عقاب ولا يمتنع ان يكون المقصود به التعظيم والملاطفة في
المخاطبة لان احدنا قد يقول لغيره اذا خاطبه ارايت رحمك الله وغفر الله لك وهو لا يقصد الى الاستفهام
له من عقاب في ذنوبه بل ربما لم يخطر بباله ان له ذنبا وانما الغرض الاجمال في المخاطبة واستعمال ما قد صار
في العادة علما على تعظيم المخاطب وتوقيره اما قوله تعالى لم اذنت لهم فظاهره الاستفهام والمراد به
التقرير والاستخراج ذكر علة اذنه وليس بواجب حمل ذلك على العتاب لان احدنا قد يقول لغيره لم فعلت
كذا وكذا تارة معاتبا واخرى مستفهما وتارة مقررا فليست هذه اللفظة خاصة للعتاب والانكار واكثر
ما يقتضيه وغاية ما يمكن ان يدعى فيها ان يكون دالة على انه عليه السلام ترك الاولى والافضل وقد بينا ان
ترك الاولى ليس بذنب وان كان الثواب ينقص معه فان الانبياء عليهم السلام يجوز ان يتركوا كثيرا من النوافل وقد
يقول احدنا لغيره اذا ترك الندب لم تركت الافضل ولم عدلت عن الاولى ولا يقتضي ذلك انكارا ولا
قبيحا مسئلة فان قيل فما معنى قوله تعالى الم نشرح لك صدرك ووضعنا عنك وزرك الذي انقض
ظهرك وليس هذا صريحا في وقوع المعاصي منه عليه السلام الجواب قلنا اما الوزر في اصل اللغة فهو الثقل
وانما سميت الذنوب بانها اوزار لانها تثقل كاسبها وحاملها فاذا كان اصل الوزر ما ذكرناه فكل شيء
اثقل الانسان وغمه وكده وجهده جاز ان يسمى وزرا تشبيها بالوزر الذي هو الثقل الحقيقي وليس
يمتنع ان يكون الوزر في الاية انما اراد به غمه وهمه بما كان عليه قومه من الشرك وانه كان هو
واصحابه بينهم مستضعفا مقهورا مغمورا وكل ذلك مما يتعب الفكر ويكد النفس فلما ان اعلا الله
كلمته ونشر دعوته وبسط قدرته خاطبه بهذا الخطاب تذكيرا له بمواقع النعمة عليه ليقابله بالشكر
والثناء والحمد ويقوي هذا التاويل قوله تعالى ورفعنا لك ذكرك وقوله فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا
والعسر بالشدايد والهموم اشبه وكذلك اليسر بتفريج الكرب وازالة الهموم والغموم اشبه فان
قيل هذا التاويل يبطله ان هذه السورة مكية نزلت على النبي صلى الله عليه وآله وهو في الحال التي ذكرتموها
كانت تقهره من ضعفه وكثرة اعدائه وشدة الخوف من الاعداء وقيل ان يعلي الله كلمة المسلمين على المشركين





فلا وصل لما ذكرتم قلنا عن هذا السؤال جوابان احدهما انه تعالى لما بشره بانه يعلي دينه على الدين
كله ويظهره عليه ويشفي به من اعدائه غيظه وغيظ المؤمنين به كان بذلك واضعا عنه ثقل غمه بما كان
يلحقه من قومه ومطيبا لنفسه ومبدلا عسره يسرا لانه يثق بان وعد الله تعالى حق لا يخلف فامتن الله
تعالى عليه بنعمة سبقت الامتنان وتقدمته والوجه الاخر ان يكون اللفظ وان كان ظاهره للماضي
فالمراد به الاستقبال ولهذا نظاير كثيرة في القرآن والاستعمال قال الله عز وجل ونادى اصحاب النار
اصحاب الجنة وقوله ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك الى غير ذلك مما شهرته تغني عن ذكره مسئلة
فان قيل فما معنى قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر اوليس هذا صريحا في ان له عليه وآله السلام
ذنوبا وان كانت مغفورة الجواب قلنا اما من نفى عنه صغاير الذنوب مضافا الى كبايرها فله عن هذه
الاية اجوبة نحن نذكرها ونبين صحيحها من سقيمها منها انه اراد تعالى باضافة الذنب اليه ذنب ابيه آدم
وحسنت هذه الاضافة للاتصال القربى وغفره له من حيث اقسم على الله تعالى به فابر قسمه فهذا الذنب
المتقدم والذنب المتاخر هو ذنب شيعته وشيعة اخيه وهذا الجواب يعترضه ان صاحبه نفى عن نبي
ذنبا واضافه الى اخر والسؤال عليه فيمن اضافه اليه كالسؤال فيمن نفاه عنه ويمكن اذا اردنا نصرة هذا
الجواب ان يجعل الذنوب كلها لامته ويكون ذكر التقدم والتاخر انما اراد به ما تقدم زمانه وما تاخر
كما يقول القايل قد يقول لمن حضره من بني تميم وغيرهم من القبايل انتم موكدا قد غفرت لكم ما قدمتم
وما اخرتم وصفحت عن السالف والانف من ذنوبكم ولاضافة ذنوب امته اليه وجه في الاستعمال والعرف
لان القايل قد يقول لمن حضره من بني تميم وغيرهم من القبايل انتم فعلتم كذا وكذا وقتلتم فلانا وان كان
الحاضرون ما شهدوا ذلك ولا فعلوه وحسنت الاضافة للاتصال والتسبب ولا سبب اوكد مما بين
الرسول صلى الله عليه وآله وامته وقد يجوز توسعا وتجوزا ان يضاف ذنوبهم اليه ومنها انه سمى ترك الندب ذنبا وحسن
ذلك لانه عليه السلام ممن لا يخالف الاوامر الا هذا الضرب من الخلاف ولعظم منزلته وقدره جاز ان يسمى بالذنب
منه ما اذا وقع من غيره لم يسم ذنبا وهذا الوجه يضعف على بعد هذه التسمية انه لا يكون معنى لقوله
اني غفرت له ذلك وجه في معنى الغفران يليق بالعدول عن الندب ومنها ان القول خرج مخرج
التعظيم وحسن الخطاب كما قلناه في قوله تعالى عفى الله عنك لم اذنت لهم وهذا ليس بشيء لان العادة

قد جرت في المخرج هذا المخرج من الالفاظ ان يجري مجرى الدعا مثل قولهم غفر الله لك وليغفر لك الله
وما اشبه ذلك ولفظ الاية بخلاف هذا لان المغفرة جرت فيها مجرى الجزا والعوض في الفتح
وقد كنا ذكرنا في هذه الاية وجها اخترناه وهو اشبه بالظاهر مما تقدم وهو ان يكون المراد بقوله
ما تقدم من ذنبك الذنوب اليك لان الذنب مصدر يجوز اضافته الى الفاعل والمفعول معا الا ترى
انهم يقولون اعجبني ضرب زيد عمرا اذا اضافوه الى الفاعل واعجبني ضرب زيد عمرو اذا اضافوه
الى المفعول ومعنى المغفرة على هذا التاويل هي الازالة والفسخ لاحكام اعدائه من المشركين عليه
وذنوبهم اليه في منعهم اياه من مكة وصدهم له عن المسجد الحرام وهذا التاويل يطابق ظاهر الكلام
حتى تكون المغفرة غرضا في الفتح ووجها له والا فاذا اراد مغفرة ذنوبه لم يكن لقوله انا فتحنا
لك فتحا مبينا ليغفر لك الله معنى معقول لان المغفرة للذنوب لا تعلق لها بالفتح اذ ليست
غرضا فيه واما قوله ما تقدم وما تاخر فلا يمتنع ان يريد به ما تقدم زمانه من فعلهم القبيح بك
وبقومك وما تاخر وليس لاحد ان يقول ان سورة الفتح نزلت على رسول الله ص بين مكة والمدينة
وقد انصرف من الحديبية وقال قوم من المفسرين ان الفتح اراد به فتح خيبر لانه كان تاليا لتلك الحال
وقال الاخرون بل اراد به انا قضينا لك في الحديبية قضاء حسنا فكيف تقولون ما لم يقله
احد ان المراد بالاية فتح مكة والسورة قبل ذلك بمدة طويلة وذلك ان السورة وان كانت نزلت
في الوقت الذي ذكروه وهو قبل فتح مكة فغير ممتنع ان يريد بقوله انا فتحنا لك فتحا مبينا فتح
مكة ويكون ذلك على طريق البشارة له والحكم بانه سيدخل مكة وينصره الله على اهلها ولهذا
نظائر في القران والكلام كثيرة ومما يقوي ان الفتح في السورة اراد به مكة قوله تعالى لتدخلن
المسجد الحرام ان شاء الله امنين محلقين رؤسكم ومقصرين لا تخافون الى قوله فجعل من دون
ذلك فتحا قريبا فالفتح القريب ههنا فتح خيبر واما حمل الفتح على القضاء الذي قضاه في الحديبية
فهو خلاف الظاهر منه الخبر والنص ويشهد بان المراد بالاية ما ذكرناه قوله تعالى وينصرك
الله نصرا عزيزا فان قيل ليس يعرف اضافة المصدر الى المفعول الا اذا كان المصدر متعديا
بنفسه مثل قولهم اعجبني ضرب زيد عمرو واضافة مصدر غير متعد الى مفعوله غير معروفة

ومقتضى الاية ان الفتح بالاطلاق الظاهر

فمن

٥٣

قلنا هذا تحكم على اللسان وعلى اهله لان النحويين في كتب العربية كلها اطلقوا ان المصدر يضاف الى الفاعل و
المفعول ولم يستثنوا متعديا من غيره ولو كان بينهما فرق لبينوه وفصلوه كما فعلوا ذلك في
غيره وليس قلة الاستعمال معتبرة في هذا الباب لان الكلام اذا كان له اصل في العربية استعمل
عليه وان كان قليل الاستعمال وبعد فان ذنبهم ههنا اليه انما هو صدهم له عن المسجد الحرام
ومنعهم اياه من دخوله فمعنى الذنب واذا كان معنى المصدر متعديا جاز ان يجري مجرى ما يتعدى
بلفظه فان من عادتهم ان يحملوا الكلام تارة على معناه واخرى على لفظه الا ترى الى قول الشاعر
جئني بمثل بني بدر لقومهم او مثل اخوة منظور بن سيار فاعمل الكلام على اللفظ دون المعنى لانه
لو اعمله على اللفظ لقال او مثل ذلك بالجر لكنه لما كان معنى جئني احضر او هات قوما مثلهم حسن
ان يقول او مثل بالنصب قال الشاعر درست وغير اهن مع البلى الا رواكد جمرهن هبا ومشجج اما
سواد داله فبدا وغيبت ساره المعزا فقال ومشجج بالرفع اعمالا للمعنى لانه لما كان معنى قوله
الا رواكد انهن باقيات ثابتات عطف على ذلك المشجج بالرفع ولو اجرى الكلام على لفظه النصب
52 المعطوف به واشباه هذا المعنى كثيرة وفيما ذكرناه كفاية بمشية الله مسئلة فان قيل اليس قد عاتب الله
تعالى نبيه ص في اعراضه عن ابن ام مكتوم لما جاءه واقبل على غيره بقوله عبس وتولى ان جاءه الاعمى
وما يدريك لعله يزكى او يذكر فتنفعه الذكرى وهذا ابين ها فيه ان يكون صغيرا الجواب
قلنا ما ظاهر الاية يعني دال على توجهها الى النبي ص ولا فيها ما يدل على انه خطاب له بل هي خبر
محض لم يصرح بالمخبر عنه وفيها ما يدل عند التامل على ان المعني بها غير النبي لانه وصف بالعبوس
وليس هذا من صفات النبي عليه واله السلم في قران ولا خبر مع الاعداء المباينين فضلا
عن المؤمنين المسترشدين ثم وصفه بانه يتصدى للاغنيا ويتلهى عن الفقرا وهذا مما لا يوصف
به نبينا من يعرفه وليس هذا مشبها لاخلاقه الواسعة وتحننه على قومه وتعطفه وكيف يقول
له عم وما عليك الا يزكى وهو ع مبعوث للدعاء والتنبيه وكيف لا يكون ذلك عليه وكان هذا القول
اغرا بترك الحرص على ايمان قومه وقد قيل ان هذه السورة نزلت في رجل من اصحاب النبي ع
نسا ذكر كان منه هذا الفعل منعوت فيها ونحن شككنا في عين من تناوله فلا ينبغي ان يشك لانها

في جملة الذنوب واكثرها فما مباح ولا يمتنع ان يكون قوله لم يحرم ما احل الله لك تبتغي مرضات ازواجك

لم يعني بها النبي عليه واله السلم واي تنفير ابلغ من العبوس في وجوه المؤمنين والتلهي عنهم والاقبال على الاغنياء الكافرين والتصدي لهم وقد نزه الله النبي عليه واله السلم لئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين وكيف توجه هذا الخطاب الى من لا يجوز عليه الشرك ولا شيء من المعاصي الجواب. قد قيل في هذه الاية ان الخطاب للنبي ع والمراد امته فقد روي عن ابن عباس انه قال نزل القران باياك اعني واسمعي يا جارة ومثل ذلك قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن واحصوا العدة فلما قوله فطلقوهن على ان الخطاب توجه الى غيره وجواب اخر ان هذا الخبر يتضمن الوعيد وليس يمتنع ان يتوعد الله تعالى على العموم وعلى سبيل الخصوص من يعلم انه لا يقع منه ما يتناوله الوعيد لكنه لا بد من ان يكون مقدورا له وجائزا بمعنى الصحة لا بمعنى الشك ولهذا يحمل جميع وعيد القران على ما لم يقع منه ما يتناوله الوعيد ولكن علم الله تعالى انه لا يقع منه ليس قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك في سبيل التقدير والشرط باكثر من قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا لان استحالة تجويز ثان معه تعالى اذا لم يمنع من تقدير ذلك وبيان حكمه فاولى ان يسوغ تقدير وقوع الشرك الذي هو مقدور ممكن وبيان حكمه والشيعة لها في هذه الاية جواب تتفرد به وهو ان النبي ص لما نص على امير المؤمنين ع بالامامة في ابتداء الامر جاءه قوم من قريش فقالوا يا رسول الله ان الناس قريبو عهد بالاسلام ولا يرضون تكون النبوة فيك والامامة في علي بن ابي طالب بن عمك فلو عدلت بها الى غيره لكان اولى فقال لهم النبي ص ما فعلت ذلك برايي فاتخير فيه لكن الله تعالى امرني به وفرضه علي فقالوا له فاذا لم تفعل ذلك مخافة الخلاف على ربك تعالى فاشرك معه في الخلافة رجلا من قريش يسكن الناس اليه ليتم لك امرك ولا يخالف الناس عليه فنزلت الاية والمعنى فيها لئن اشركت مع علي في الامامة غيره ليحبطن عملك وعلى هذا التاويل فالسؤال قائم لانه اذا كان قد علم الله تعالى انه لا يفعل ذلك ولا يخالف الناس عليه فنزلت الاية الامر فيها لئن اشركت امر لعصمته فما الوجه في الوعيد فلا بد من الرجوع الى ما ذكرناه مسئلة فان قيل فما وجه قوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك تبتغي مرضات ازواجك اليس ظاهر هذا العتاب يقتضي انه يوجب له من حيث يحمل المشقة في ارضاء ازواجه وان كان

ما فعل



ما فعل قبيحا ولو ان احدنا ارضى بعض نسائه بتطليق اخرى او بتحريمها حسن ان يقال له لم فعلت ذلك وتحملت المشقة فيه وان كان ما فعل قبيحا ويمكن ايضا اذا سلمنا ان القول يقتضي ظاهر العتاب ان يكون ترك التحريم افضل من فعله فكان عدل بالتحريم عن الاولى ويحسن ان يقال لمن عدل عن النفل لم يفعله وكيف عدل عنه والظاهر الذي لا شبهة فيه قد يعدل عنه لدليل فلو كان للاية ظاهر يقتضي العتاب لجاز ان يصرف الى غيره لقيام الدلالة على انه ع لا يفعل شيئا من الذنوب ولان القصة التي خرجت الاية عليها لا يقتضي ما له تعلق بالذنب على وجه من الوجوه مسئلة فان قيل فما الوجه في الرواية المشهورة ان النبي ص ليلة المعراج لما خوطب بفرض الصلوة راجع ربه تعالى مرة بعد اخرى حتى رجعت الى خمس وفي الرواية ان موسى ع هو القائل له ان امتك لا تطيق هذا وكيف ذلك قد ذهب عنه ع حتى نبهه موسى ع عليه وكيف يجوز المراجعة منه مع علمه بان العبادة تابعة للمصلحة وكيف يجاب الى ذلك مع ان المصلحة بخلافه الجواب قلنا اما هذه الرواية فمن طريق الاحاد لا توجب علما وهي مع ذلك مضعفة وليس يمتنع لو كانت صحيحة ان تكون المصلحة في الابتداء تقتضي العبادة بالخمسين من الصلوات فاذا وقعت المراجعة تغيرت المصلحة واقتضت اقل من ذلك حتى ينتهي الى هذا العدد المستقر ويكون النبي ص قد اعلم بذلك فراجع طلبا للتخفيف عن امته والتسهيل ونظير ما ذكرناه في تغير المصلحة بالمراجعة فتركها ان فعل المنذور قبل النذر غير واجب فاذا تقدم النذر صار واجبا ودخلا في جملة العبادات المفترضات وكذلك تسليم المبيع غير واجب ولا داخل في جملة العبادة فاذا تقدم عقد البيع صار مصلحة ونظائر ذلك في الشرعيات اكثر من ان تحصى فاما قول موسى ع له ان امتك لا تطيق فراجع فليس في ذلك تنبيها له ع وليس يمتنع ان يكون النبي ص اراد ان يسال مثل ذلك لو لم يقل له موسى ع ويجوز ان يكون قوله فوقع واعيته في المراجعة التي كانت ابيحت له ولم ان المنا استبعد هذا الموضع من حيث يقتضي ان يكون موسى ع في تلك الحال حيا كاملا وقد قبض منذ زمان وهذا ليس ببعيد لان الله تعالى قد خبر ان الانبياء ع والصالحين من عباده في الجنان يرزقون فاما مانع ان يجمع الله بين نبينا وبين موسى ع مسئلة فان قيل فما الوجه

فيما روي من ان الله تعالى امر نبيه صلى الله عليه وسلم ان يقرأ القرآن على حرف فلما قال جبريل عليه السلام استزده يا محمد
فسال الله تعالى حتى اذن له ان يقرأه على سبعة احرف الجواب ان الكلام في هذا الخبر يجري
مجرى ما ذكرناه في المراجعة والسؤال وانما التمس الزيادة في الحروف للتسهيل والتخفيف فان
في الناس من يسهل عليه التفخيم وبعضهم لا يسهل عليه الا الامالة وكذلك القول في
الهمز وترك الهمز فان كان هذا الخبر صحيحا فوجه المراجعة فيه هو طلب التخفيف ودفع المشقة
مسئلة فان قيل فما الوجه في اجابة النبي صلى الله عليه وسلم العباس في قوله الا الاذخر الى سؤاله وانما هي استثناء
وانتم تعلمون ان التحريم والتحليل انما يتبع المصالح فكيف يستثني بقول العباس ما لم يكن
يريد ان يستثنيه قلنا عن هذا جوابان احدهما ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم اراد ان يستثني ما ذكره
العباس من الاذخر ولم يسابقه العباس اليه وقد نجد كثيرا من الناس ان يبتدئ الكلام وفي
نيته ان يصله بكلام مخصوص فيسابقه الى ذلك الكلام بعض حاضريه فينطق انما يتم به الكلام
الاول بالثاني لاجل تذكر الحاضر به ولا يكون ذكر ذلك والجواب الثاني ان يكون الله خير نبيه صلى الله عليه وسلم في الاذخر
فلما سأله العباس اختار احد الامرين اللذين خير فيهما وكل هذا غير ممتنع مسئلة فان قيل
فما قولكم في الخبر الذي رواه محمد بن جرير الطبري باسناده عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان النار
تقول هل من مزيد حتى يضع الرب تعالى قدمه فيها فتقول قط قط فهنالك تمتلي
ويزوي بعضها الى بعض وقد روي مثل ذلك عن انس الجواب قلنا لا شبهة في ان كل خبر
اقتضى ما تنفيه ادلة العقول فهو باطل مردود الا ان يكون له تاويل سائغ غير متعسف
فيجوز ان يكون صحيحا ومعناه مطابقا للادلة وقد دلت العقول ومحكم القرآن والصحيح من
السنة على ان الله تعالى ليس بذي جوارح ولا يشبه شيئا من المخلوقات وكل خبر اتى بما ذكرناه
وجب ان يكون اما مردودا او محمولا على ما يطابق ما ذكرناه من الادلة وخبر القدم يقتضي
ظاهره التشبيه المحض فكيف يكون مقبولا وقد قال قوم انه لا يمتنع ان يريد بذكر القدم القوم
الذين قدمهم لها وأخبرهم ان يخلدون فيها ممن استحقها بالسيئة فاما قول النار هل من مزيد
فقد قيل فيه ان ذلك اخبار عن انها امتلأت ولا موضع فيها للزيادة وانها لو كانت ممن يقول



لقالت قد امتلأت وما بقي في مزيد واضاف القول اليها على سبيل المجاز كما اضاف الشاعر القول
الى الحوض في قوله امتلأ الحوض فقال قطني مهلا رويدا قد ملأت بطني وقد قال ابو علي الجبائي
ان القول الذي هو هل من مزيد من قول الخزنة كما يقال قالت البلد الفلانية كذا اي قال اهلها وكما
قال تعالى وجاء ربك والملك صفا صفا وهذا ايضا غير ممتنع مسئلة فان قيل فما معنى الخبر المروي
عنه صلى الله عليه وآله وسلم انه قال ان الميت ليعذب ببكاء الحي عليه وفي رواية اخرى ان الميت يعذب في قبره
بالنياحة عليه وروى المغيرة بن شعبة عنه صلى الله عليه وآله وسلم انه قال من نيح عليه فانه يعذب بما
نيح عليه الجواب قلنا هذا الخبر منكر الظاهر لانه يقتضي اضافة الظلم الى الله تعالى وقد نزه
ادلة العقول التي لا يدخلها الاحتمال والاتساع والمجاز الله تعالى عن الظلم وكل قبيح وقد نزه الله
نفسه بمحكم القول عن ذلك فقال جل وعز ولا تزر وازرة وزر اخرى ولا بد من ان يصرف ظاهره
بخلاف هذه الادلة الى ما يطابقها ان امكن او يرد ويبطل وقد روي عن ابن عباس في هذا الخبر انه
قال وهل ابن عمر انما مر النبي صلى الله عليه وسلم على يهودي فقال انهم يبكون عليه وانه ليعذب وقد روي انكار هذا
الخبر عن عائشة ايضا وانها قالت لما خبرت برواية وهل ابو عبد الرحمن كما وهل يوم قليب بدر انما
قال عليه السلام ان اهل الميت ليبكون عليه وانه ليعذب بجرمه فهذا الخبر مردود ومطعون عليه كما ترى
ومعنى قولهما وهل اي ذهب وهمه الى الصواب يقال وهل الى الشيء وهل وهلا اذا ذهب وهمه
اليه ووهلت عنه اوهل وهلا اذا نسيته وغلطت فيه ووهل الرجل يوهل وهلا اذا فزع والوهل
الفزع وموضع وهله في ذكر القليب انه روي ان النبي صلى الله عليه وسلم وقف على قليب بدر فقال هل وجدتم ما وعد ربكم حقا ثم قال انهم ليسمعون ما اقول كما ذكر ذلك عليه السلام انما قال عليه السلام انهم الآن ليعلمون
ان الذي كنت اقول لهم هو الحق واستشهد بقوله تعالى انك لا تسمع الموتى وان كان الخبر صحيحا
فوجوه من التاويل احدها انه اوصى وصيا بان يناح عليه ففعل ذلك بامره فانه يعذب عليه بالنياحة
وليس معنى يعذب بها انه يؤاخذ بفعل النوايح وانما معناه انه يؤاخذ بامره بها ووصيته بفعلها
وانما قال النبي صلى الله عليه وسلم ذلك لان الجاهلية كانوا يرون البكاء عليهم والنوح ويامرون به ويؤكدون الوصية بفعله
وهذا مشهور عنهم وقال طرفة بن العبد فان مت فانعيني بما انا اهله وشقي علي الجيب يا ابنة معبد وقال بشر
بن ابي خازم فمن يك سائلا عن بيت بشر فان له بجنب الردم بابا ثوى في ملحد لا بد منه كفى بالموت نأيا

واغزرا باوهب بن بلي وكل فتى سبيلي فادري الدمع وانتحبي انتحابا ومنها ان العرب كانوا يبكون
موتاهم ويذكرون غاراتهم وقتل اعدائهم وما كانوا يسلبونه من الاموال ويسبونه من الاموات
ويعدون ما هو معاص في الحقيقة يعذب الميت بها وانما كانوا يجعلون ذلك من مفاخره ومناقبه
وذكره انكم تبكون بما يعذبون به وثالثها ان يكون المعنى ان الله تعالى اذا اعلم الميت بكاء اهله
واعزته عليه تألم لذلك فكان عذابا له والعذاب ليس يجري مجرى العقاب الذي لا يكون الا على
ذنب متقدم بل يستعمل كثيرا بمعنى الالم والضرر الا ترى ان القائل قد يقول لمن ابتدأه بضرر
او الم قد عذبتني بكذا وكذا واذيتني كما يقول امرضتني وآلمتني وانما لم يستعمل العقاب حقيقة في
الالام المبتدأة من حيث كان اشتقاق لفظة العقاب من المعاقبة التي لا بد من تقدم سبب لها
وليس هذا في العذاب ورابعها ان يكون اراد بالميت من حضره الموت ودنا منه فقد يسمى بذلك لقرب
المقاربة على سبيل المجاز فكأنه ع اراد ان من حضره الموت يتأذى ببكاء اهله عنده ويضعف نفسه
فيكون ذلك كالعذاب له وكل هذا بين بحمد الله مسألة فان قيل فما المعنى للخبر المروي عن عبد الله
بن عمر انه قال سمعت النبي ص يقول ان قلوب بني آدم كلها بين اصبعين من اصابع الرحمن يصرفها كيف
يشاء ثم يقول رسول الله صلى الله عليه وآله اللهم مصرف القلوب اصرف قلوبنا الى طاعتك وللخبر
الذي يرويه انس قال قال النبي ص ما من قلب آدمي الا وهو بين اصبعين من اصابع الله فاذا شاء
ان يثبته ثبته وان شاء ان يقلبه قلبه الجواب قلنا ان لمن تكلم في تأويل هذه الاخبار ولم يدفعها
المنافية لها الا دلالة العقول ان يقول ان الاصبع في كلام العرب وان كانت هي الجارحة المخصوصة
فهي ايضا الاثر الحسن يقال لفلان على ماله وابله اصبع حسنة اي قيام واثر حسن قال الراعي
اسمه عبيد الله بن الحصين ويكنى بابي جندل يصف راعيا حسن القيام على ابله ضعيف العصى بادي
العروق ترى له عليها اذا ما اجدب الناس اصبعا وقال لبيد من يبسط الله عليه اصبعا بالخير و
الشر يأتي اولعا يملأ له منه ذنوبا مترعا وقال آخر اكرم نزارا واسقه المشعشعا فان فيه خصلات
اربعا حلما وجودا وندى واصبعا فالاصبع في كل ما اوردناه المراد بها الاثر الحسن والنعمة فيكون
المعنى ما من آدمي الا وقلبه بين نعمتين لله تعالى جليلتين فان قيل فما معنى تثنية النعمتين

ونعمة



ونعمة الله على عباده لا تحصى كثرة قلنا يحتمل ان يكون الوجه في ذلك نعم الدنيا ونعم الآخرة وثناهما لانهما
كالجنسين او النوعين ويمكن ان يكون الوجه في تسميتهم للاثر الحسن بالاصبع هو من حيث يشار اليه
بالاصبع اعجابا به وتنبيها عليه وهذه عادتهم في تسمية الشيء بما يقع عنده وبما له به علقة وقال قوم
ان الراعي اراد ان يقول يدا في موضع اصبع لان اليد النعمة فلم يمكنه فعدل عن اليد الى الاصبع لانها
من اليد وفي هذه الاخبار وجه وهو اوضح من الوجه الاول واشبه بمذهب العرب وتصرف ملاحن كلامها
وهو ان يكون الغرض في ذكر الاصابع الاخبار عن تيسير تصريف القلوب وتقليبها والفعل فيها عليه
جل وعز ودخولها تحت قدرته الا ترى انهم يقولون هذا الشيء في خنصري واصبعي وفي يدي وفي
وقبضتي كل ذلك اذا ارادوا وصفه بالتيسير والتسهيل وارتفاع المشقة فيه والمؤونة وعلى هذا تأول
المحققون قوله تعالى والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه فكأنه تعالى اراد
المبالغة في وصفه بالقدرة على تقريبه وتصريفها بغير مشقة ولا كلفة فأتى بذكر الاصابع كناية
عن هذا المعنى واختصارا للفظ المتطاول فيه وقد ذكر قوم في معنى الاصابع على تسليم انها المخلوقة
من اللحم والدم استظهارا في الحجة على المخالف وصيانة لها وهو انه لا ينكر ان يكون القلب يشتمل عليه
جسمان على شكل الاصبعين من حيث كانا على شكلهما والوجه في اضافتهما الى الله تعالى وان كانت
جميع افعاله اضافة اليه بمعنى الملك والقدرة لانه لا يقدر على الفعل فيهما وتحريكهما
متقربين بهما وبغيرهما غيره تعالى فقيل انهما اصبعان له لاختصاص الفعل فيهما على هذا الوجه به وهذا
التأويل وان كان دون ما تقدم فالكلام محتمله ولا بد من ذكر القوي والضعيف اذا كان في
الكلام ادنى احتمال مسألة فان قيل فما معنى الخبر المروي عن النبي ص ان الله تعالى خلق آدم
على صورته اوليس ظاهر هذا الخبر يقتضي التشبيه وان الله تعالى عز ذلك ذو صورة الجواب
قلنا قد قيل في تأويل هذا الخبر ان الهاء في قوله صورته اذا صح هذا الخبر راجعة الى آدم ع
دون الله تعالى فكان المعنى انه تعالى خلقه على الصورة التي قبض عليها وان حاله لم يتغير
في الصورة بزيادة ولا نقصان كما يتغير احوال البشر وذكر وجه آخر وهو على ان يكون
الهاء راجعة الى الله تعالى ويكون المعنى انه خلقه على الصورة التي اختارها واجتباها لان الشيء

مذ يضاف على هذا الوجه الى مختاره ومصطفيه وذكر ايضاً وجه ثالث وهو ان هذا الكلام على سبب معروف
لان الزهري روى ان الحسن انه كان يقول مر رسول الله صلى الله عليه وسلم برجل من الانصار وهو يضرب وجه غلام له
ويقول قبح الله وجهك ووجه من تشبهه فقال النبي صلى الله عليه وسلم بئس ما قلته فان الله تعالى خلق ادم على صورته يعني
صورة المضروب ويمكن في الخبر وجه رابع وهو ان يكون المراد ان الله تعالى خلق ادم فخلق صورته لينفي بذلك
الشك في ان ما يليه من فعل غيره لان ما يليه من جنس مقدور البشر والجواهر وما شاكلها من الاجناس
المخصوصة من الاعراض هي التي ينفرد القديم تعالى بالقدرة عليها فيمكن قبل النظر ان يكون الجواهر من فعله
وما يليها من فعل غيره الامر انما يرجع في العلم من ان الف السماء من فعله تعالى الى السمع لانه لا دلالة
في العقل على ذلك ويرجع في ان ما يليه البنيا من فعله تعالى الى السمع لانه لا دلالة في العقل على ذلك ويرجع
الانسان من فعله تعالى في الموضع الذي يستدل به على انه عالم من حيث ظهر منه الفعل المحكم الى ان
يجعل في اول انسان خلقه لانه لا يمكن ان يكون مولداً سواء اذا كان من قول الجماعة المخلوقات وكانه
عز وجل بعد ابطاله الحيلة وهو انحاء رادة مرفا لنه من فعل الله تعالى ويمكن وجه خامس وهو ان
يكون المعنى ان الله تعالى انشاه على هذه الصورة التي شوهد عليها على سبيل الابتداء وانه لم ينتقل اليها
ويتدرج كما جرت العادة في البشر وكل هذه الوجوه جائزة في معنى الخبر والله ورسوله اعلم بالمراد
مسئلة فان قيل فما معنى الخبر المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه ستروه ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا
تضامون في رويته وهذا خبر مشهور لا يمكن تضعيفه ونسبته الى الشذوذ الجواب قلنا اما هذا
الخبر فطعون عليه مقدوح في رواته فان راويه قيس بن ابي حازم وقد كان خولط في عقله مع استمراره
على رواية الاخبار وهذا قدح لا شبهة فيه لان كل خبر مروي عنه لا يعلم تاريخه يجب ان يكون مردوداً
لانه لا يؤمن ان يكون مما سمع منه في حال الاختلاط وهذه طريقة في قبول الاخبار وردها ينبغي ان يكون
اصلاً ومعتبراً فيمن علم منه الجرح ولم يعلم تاريخ ما نقل عنه على ان قيساً لو سلم من هذا القدح
لكان مطعوناً فيه من وجه اخر وهو ان قيس بن ابي حازم كان مشهوراً بالنصب ومعاداة امير
المؤمنين عليه السلام والانحراف عنه وهو الذي قال رايت علي بن ابي طالب عليه السلام على منبر الكوفة يقول انفروا الى
بقية الاحزاب فبغضته حتى اليوم في قلبي الى غير ذلك من تصريحه بالمناصبة والمعاداة وهذا



قادح لا يشك في عدالته على ان الخبر نفسه صحيحاً لم يجز ان يكون معمولاً عليه اذا صح لان الروية قد تكون
بمعنى العلم وهذا ظاهر في اللغة ويدل عليه قوله تعالى الم تر كيف فعل ربك بعاد ارم ذات العماد
الم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل وقوله او لم ير الانسان انا خلقناه من نطفة قال الشاعر
رايت الله اذ سمى نزاراً واسكنهم بمكة قاطنينا فيجوز ان يكون معنى الخبر على هذا انكم تعلمون ربكم
علماً ضرورياً كما تعلمون القمر ليلة البدر من غير مشقة ولا كد نظر وليس لاحد ان يقول ان الروية
اذا كانت بمعنى العلم تعدت الى مفعولين لا يجوز الاقتصار على احدهما على مذهب اهل اللسان
والروية بالبصر يتعدى الى مفعول واحد فيجب ان يحمل الخبر مع فقد المفعول الثاني على الروية
بالبصر وذلك ان العلم عند اهل اللغة على ضربين علم يقين ومعرفة والضرب الاخر يكون بمعنى
الظن والحسبان والذي هو بمعنى البصر لا يتعدى اكثر من مفعول واحد ولهذا يقولون علمت زيداً
بمعنى عرفته وتيقنته ولا ياتون بمفعول ثان واذا كان بمعنى الظن احتاج الى المفعول الثاني
وقد قيل ليس يمتنع ان يكون المفعول الثاني في الخبر محذوفاً لدلالة الكلام عليه وان لم يكن مصرحاً فان
قيل يجب على تاويلكم هذا ان يساوي اهل النار اهل الجنة في هذا الحكم الذي هو المعرفة
الضرورية بالله تعالى لان معارف جميع اهل الاخرة عندكم تكون بالاضطرار فاذا ثبت ان الخبر بشارة
للمؤمنين دون الكافرين بطل تاويلكم قلنا البشارة في هذا الخبر يختص المؤمنين في الحقيقة
لان الخبر بزوال اللبس من الاذى لمن يغبط الصفاق بعد بشارة وشك ذلك لا يعد بشارة لمن هو
في غاية المكروه وكفاية الالم والعذاب وايضاً فانا نعلم ان اهل الجنة بالله تعالى ضرورة يزيد في نعيمهم وسرورهم
لانهم يعلمون بذلك انه تعالى يقصد بما يفعله بهم من النعيم التعظيم والتبجيل ونحو ذلك ولا يقطعون
واهل النار اذا علموه تعالى ضرورة علموا قصده الى اهانتهم والاستخفاف بهم واداماً مكروههم وعذابهم
فاختلف العلمان في باب البشارة وان اتفقا في انهما ضروريان مسئلة وان قيل فما معنى الخبر الذي رواه
ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان احب الاعمال الى الله تعالى ادومها وان قل فعليكم من الاعمال بما تطيقون
فان الله لا يمل حتى تملوا الجواب قلنا في تاويل هذا الخبر وجوه في كل واحد منها يخرج كلامه عليه وآله السلام
من جهة الشبهة اولها انه اراد نفي الملل عنه وانه لا يمل ابداً تعلقه بما لا يقع على سبيل ... كما قال

عز وجل ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط وكما قال الشاعر فانك سوف تحكم او تباهى اذا ما شبت
او شاب الغراب اراد انك لا تحكم ابدا فان قيل ومن اين لكم ان الذي علقه به لا يقع حتى حكمتم
بانه اراد نفي الملل على سبيل التابيد قلنا معلوم ان الملل لا يشمل البشر في جميع امورهم واوطارهم
وانهم لا يعرون من خصوص رغبة وامل وطمع فلهذا جاز ان يعلق ما علم الله تعالى انه لا يكون بملله والوجه
الثاني قلنا ان يكون المعنى انه تعالى لا يغضب عليكم ويطرحكم ويخليكم من فضله واحسانه حتى تتركوا
العمل وتعرضوا عن سواله والرغبة في حاجاتكم اليه فسمى الفعلين مللا وان لم يكونا على الحقيقة
كذلك على مذهب العرب في تسميتها الشي باسم غيره اذا وافقه معناه من بعض الوجوه قال عدي
بن زيد العبادي ثم اضحوا لعب الدهر بهم وكذلك الدهر يودي بالرجال وقال عبيد بن الابرص الاسدي سائل
بنا حجر بن ام قطام اذ ظلت به السمر النواهل تلعب فنسب اللعب الى الدهر والقنا تشبيها وقال
ذو الرمة وابيض موشي القميص نصبته على خصر مقلاة سفيه جديلها فسمى اضطراب زمامها
سفها لان السفه في الاصل هو الطيش وسرعة الاضطراب فجعل اضطراب زمامها سفها والحركة فيما وصف
ناقته من الزكاء والنشاط الوجه الثالث ان يكون المعنى انه تعالى لا يقطع عنكم خيره ونائله حتى تملوا
من سواله ففعلهم ملل على الحقيقة وكذلك للازدواج والتشاكل في الصورة وان كان المعنى — وسمى فعله تعالى مللا ليس على الحقيقة
مختلفا ومثل قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وجزاء سيئة
سيئة مثلها ومثله قول الشاعر الا لا يجهلن احد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا وانما
اراد المجازاة على الجهل لان العاقل لا يفخر بالجهل ولا يتمدح به واعلم ان لهذه الاخبار المضافة
الى النبي صلى الله عليه واله مما يقتضي ظاهرها تشبيه الله تعالى لخلقه او تجويرا له في حكمه او ابطالا لاصل عقلي
نظائر كثيرة وان كانت لا تجري في الشهرة مجرى ما ذكرناه ومتى تقصينا الكلام على جميع ذلك
طال الكتاب جدا وخرج عن الغرض المقصود به لانا شرطنا ان نتكلم ونتاول فيما يضاف الى
الانبياء عليهم السلام من المعاصي ما لا بد منه من الكتاب او خبر معلوم او مشهور يجري في شهرته مجرى المعلوم
وفيما ذكرناه بلاغ وكفاية ونحن نبتدي بالكلام على ما يضاف الى الائمة عليهم السلام مما ظن ظانون انه
قبيح وذنب لان كل ما بيناه في الانبياء عليهم السلام من حسن المبالغة [illegible]



مسألة ان قال قائل اذا كان من مذهبكم يا معشر القائلين بالنص ان النبي صلى الله عليه واله نص على علي بن ابي طالب
امير المومنين بالخلافة بعده وفوض اليه امر امته فما باله لم ينازع المتامرين من بعد النبي صلى الله عليه واله في الامر الذي وكل
اليه وعول في تدبيره عليه وليس هذا ... اغضا الا لوجه لا يسوغ اغضاوه فان قلتم انه لم يتمكن من ذلك
فلا اعذر وابلى واجتهد فانه اذا لم يصل الى مراده بعد الاعذار والاجتهاد كان معذورا وليس هو
الذي حارب اهل البصرة وفيهم زوجة رسول الله صلى الله عليه واله وطلحة والزبير ومكانهما من الصحبة والاختصاص
والتقدم مكانهما ولم يخشه ظواهر هذه الاحوال من كشف القناع في حربهم حتى اتى على نفوس
اكثر اهل العسكر وهو المحارب لاهل صفين مرة بعد اخرى مع تخاذل اصحابه وتواكلهم ولقد
كان في اكثر مقاماته تلك ومواقفه لا يغلب في ظنه الظفر ولا يرجو لضعف من معه النصر وكان هو
مع ذلك كله مصمما ماضيا قدما لا تاخذه في الله لومة لائم وقد وهب نفسه وماله وولده للخالق تعالى
ورضي بان يكون دون الحق اما جريحا او قتيلا فكيف لم يظهر منه بعض هذه الامور مع من تقدم
والحال عندكم واحدة بل لو قلنا انها كانت اغلظ وافحش لانها كانت مفتاح الشر واساس الخلاف
وسبب التبديل والتغيير وبعد فكيف لم يقتنع بالكف من النكير والعدول عن المكاشفة والمجاهرة
حتى بايع القوم وحضر مجالسهم ودخل في ارائهم وصلى مقتديا بهم واخذ عطيتهم ونكح سبيهم وانكح
57 ودخل في الشورى التي هي عندكم مبنية على غير تقوى ... الجواب عن جميع ذلك اذا كررتم فان الامر
فيه مشتبه والخطب ملتبس الجواب قلنا انا اما الكلام على ما تضمنه هذا السوال من نحو ما يختص الكلام
في الامامة فقد استقصيناه في كتابنا المعروف بالشافي في الامامة وبسطنا القول في هذه الابواب
ونظائرها بما يزيل الشبهة ويوضح الحجة لكنا لا نخلي هذا الكتاب من حيث تعلق بعض هذا الموضع
به من اشارة الى طريقة الكلام فيها مقنعة وقد بينا في صدر هذا الكتاب ان الائمة معصومون
من كبائر الذنوب وصغائرها وانما نعتمد في ذلك على دليل عقلي لا يدخله احتمال ولا تاويل فمتى ورد
عن احدهم عليهم السلام فعل له ظاهر الذنب وجب ان نصرفه عن ظاهره ونحمله على ما يطابق موجب الدليل العقلي
فيهم كما فعلنا مثل ذلك فيما ورد به القران المقتضي ظاهره ما لا يجوز على الله تعالى وما لا يجوز على نبي من انبيائه
واذا ثبت امامة امير المومنين عليه السلام بالدليل العقلي وانه معصوم من الخطا والزلل فلا بد من حمل

جميع افعاله على صفات الحسن ونفي القبيح عن كل واحد منها وما كان فيها له الظاهر يقتضي الذنب
علمنا في الجملة انه على غير ظاهره فان عرفنا وجهه على التفصيل ذكرناه والا كفانا في تكليفنا ان نعلم
ان الظاهر معدول عنه وانه لابد من وجه فيه يطابق ما تقدم من الادلة وهذه الجملة كافية في جميع
المشتبه من افعال الائمة عم واقوالهم ونحن ننبه على بعضها فنقول ان الله تعالى لم يكلف انكار المنكر سواء
لخصوص المنكر او بعدا الى غيره الا بشروط معروفة اقواها التمكن والا يغلب في ظن المنكر انه
انكاره يؤدي الى وقوع ضرر به لا يحتمل مثله والا يخاف في انكاره من وقوع ما هو افحش منه
واقبح من المنكر وهذه شروط قد دللت عليها ووافقنا المخالفون لنا في الامامة فيها واذا كان
ما ذكرناه مراعى في وجوب انكار المنكر فمن اين ان امير المؤمنين عم كان متمكنا من المنازعة على حقه
والمجاذبة وما المنكر من ان يكون عم خائفا متى نازع وجاذب من ضرر عظيم يلحقه في نفسه وولده
وشيعته ثم ما المنكر من ان يكون خاف من الانكار من ارتداد القوم عن الدين وخروجهم عن الاسلام
ونبذهم شعار الشريعة فرأى ان الاغضاء اصلح في الدين من حيث كان يجر الانكار ضررا فيه
لا يبلغ في عظم فان قيل ما يمنع من ان يكون انكاره مشروطا بما ذكرتم الا انه لا بد لارتفاع
التمكن وخوف الضرر على الدين والنفس من امارات لائحة وعلامات يعرفها كل احد ولم يكن
هناك شيء من امارات الخوف وعلاماته التي يغلب معها الظن بان انكار المنكر يؤدي الى الضرر
انما يعرفها من شهد الحال وحضرها وامر فيها نظره وليس يجب ان يعلمها الغائبون
عن الحال المشاهد ومن بعد تلك الحال بالسنين المتطاولة وليس من حيث لم يظهر لنا
تلك الامارات على التفصيل ما يجب القطع على من شهد تلك الحال لم يكن ظاهرا له فانا
نعلم ان للمشاهد والحضور مزية في هذا الباب لا يمكن دفعها والعادات تقتضي بان الحال
على ما ذكرناه فان احدنا كثيرا ما يحضر مجالس الظلمة [illegible] يمنع من الانكار بعض ما
يجري بحضرتهم من المناكير وما اكثر ما يجري مجراه في الظاهر فاذا سئل عن سبب اغضائه وكفه
ذكر انه خاف لامارة ظهرت له ولا يلزمه ان يكون تلك الامارات ظاهرة لكل احد حتى يدعي انه
بان نبينا ذكره الظن والخوف كل من غيره بل ربما [illegible] في ذلك المقام من يغلب على ظنه



على ظنه من حيث يختص الكفاية دونه ثم ذكرنا في كتابنا في الامامة من اسباب الخوف وامارات الضرر التي
نامرتها الروايات ووردت من الجهات المختلفة سوى ما يثبت اليه واشتهر خبره واغتنمت الحال التي كان
فيها متشاغلا بتجهيز النبي صلى الله عليه وسلم وسعي القوم الى سقيفة بني ساعدة وجرى لهم فيها مع الانصار ما جرى
وتم لهم عليهم كما اتفق من بشير بن سعد ما تم ولطهورها ما تم لهم من قهرهم الانصار وما توجه انه الاجماع
قد انعقد على البيعة وان الرضا وقع من جميع الامة وقد روسل امير المؤمنين عم [illegible] معه من بني
هاشم وعنفهم مراسلة من يلزمهم بيعته [illegible] ووجب لا خيار فيها لاحد ورأى في التوقف عنها
الذي رأى ثم تهددوه على التأخر فتارة يقال له لا تقام وتارة يحس ظنه فيه الحسن لابن عمه الى ما شاكل
ذلك من الاقوال والافعال التي يقتضي التكفل والتثبت ويدل على التصميم والتتميم وهذه امارات
بل ولا لا امة تدل ان الضرر في مخالفته قوي شديد بل بعيد فاما الذي نذهب اليه من سبب التقية والخوف
ما لا يبينه اذا فرضوا ان مذهبنا في النص صحيح لانه اذا كان النبي صلى الله عليه وسلم قد نص الى امير المؤمنين عم بالامامة
في مقام بعد مقام وبكلام لا يحتمل التأويل ثم رأى المنصوص عليه اكثر الامة بعد الوفاة فصل اقبلوا
تنازعون الامر تنازع من لم يعهد اليهم شيء فيه ولا سمع على الامامة نصا لان المهاجرين قالوا نحن احق
بالامر لان الرسول منا ولكنت وكنت فقال الانصار نحن آوينا ونحن نصرنا فمنا امير ومنكم امير هذا
والنص لا يذكر فيما بينهم ومعلوم ان الزمان لم يبعد فيتناسى ومثله لا يتناسى فلم يبق الا انهم عملوا على
التصميم ووطنوا انفسهم على البيعة وانهم لم يستجيزوا الاقدام على خلاف الرسول في جليل امره و
او ثق عهوده والتظاهر بالعدول عما اكده وعقده الا لداع قوي وامر عظيم يخاف فيه من عظيم الضرر
ويتوقع منه شديد الفتنة فاي طمع يبقى في نزوعهم بوعظ او تذكير وكيف يطمع فيهم ويقول ويعظه والرجوع
الى تبصيره وارشاده من رآهم لم يتعظوا بوعظ مخرجهم من الضلالة ومنقذهم من الجهالة وكيف لا
يتهمهم على نفسه ودينه من رأى خروجهم وسيد الناس اجمعين فيما عهده واراده وقصده وفعل يمكن
عاقلا بعد هذا ان يقول اي امارات للخوف ظهرت اللهم الا ان يقولوا ان القوم ما خالفوا نصا ولا نبذوا
عهدا فان كل ذلك يقول منكره عليهم لا حجة فيه ودعوى لا برهان عليها فيسقط حجة المسئلة من اصلها
[illegible] اذ كان امير المؤمنين عم غير منصوص عليه بالامامة ولا مغلوب على الحالة [illegible] لم يطالب فيها

58

ولم ينازع فيها ومعلوم انه لا مسئلة في ان لم يطالب بما ليس له ولم يجعل اليه وانما المسئلة في انه لم
يطالب بما اليه واذا فرضنا ان ذلك اليه جاء منه كل ما ذكرناه فثم يقال لهم اذا سلمتم ان وجوب
انكار المنكر مشروط بما ذكرناه من الشروط فلم انكرتم ان يكون امير المؤمنين عليه السلام انما لم يجاهر
بالانكار لان شروط انكار المنكر لم يتكامل اما لانه كان خائفا على نفسه او على من يجري مجرى نفسه
او مشفقا من وقوع ضرر في الدين هو اعظم مما انكره وما المانع من ان يكون الامر جرى على ذلك فان
قال ان امارات الخوف لم تظهر قلنا واي امارة للخوف هي اقوى من الاقدام على خلاف الرسول صلى الله عليه وآله
مع اوثق عهوده واقوى عقوده والاستبداد بالامر لا حظ لهم فيه وهذه الحال تخرج من ان تكون
امارة في ارتفاع الحشمة من القبيح الى ان تكون دلالة وانما يسوغ ان يقال لا امارة هناك تقتضي
الخوف وتدعو الى سوء الظن اذا فرضنا ان القوم اذا كانوا على احوال السلامة متظافرين متناصرين
متمسكين باوامر الرسول صلى الله عليه وآله جارين على سننه وطريقته فلا يكون لسوء الظن عليهم مجال ولا للخوف
من جهتهم طريق فاما اذا فرضنا انهم دفعوا النص لظاهره وخالفوه وعملوا بخلاف مقتضاه فالامر
حينئذ منعكس متقلب وحسن الظن لا وجه له وسوء الظن هو الواجب اللازم فلا ينبغي لمخالفينا
لنا في هذه المسئلة ان يجمعوا بين المتضادات فيفرضوا ان القوم دفعوا النص وخالفوا موجبه
وهم مع ذلك على احوال السلامة [illegible] منهم التي تقتضي من الظنون بهم احسنها واجملها
على انا لا نسلم انه عليه السلام لم يقع منه انكار على وجه من الوجوه فان الروايات متظافرة بانه عليه السلام لم يزل
يتظلم ويتألم ويشكو انه مظلوم مقهور في مقام بعد مقام وخطاب بعد خطاب وقد ذكرنا
تفصيل هذه الجملة في كتابنا الشافي في الامامة وروينا طرفا مما روي في هذا الباب وبينا ان
ان كلامه عليه السلام في هذا المعنى ترتب في الاحوال بحسب تغيرها في الشدة واللين فكان المسموع منه
كلامه في ايام ابي بكر لا سيما في صدرها وعند ابتداء البيعة [illegible] لم يكن مسموعا في ايام عمر ثم صرح
وقوي تعريضه في ايام عثمن ثم انتقلت الحال في ايام تسليم الامر اليه الى انه ما كان يخطب خطبة
ولا يقف موقفا الا ويتكلم فيه بالالفاظ المختلفة والوجوه المتباينة حتى اشتهر في معرفة ما في
نفسه الولي [illegible] والقريب والبعيد وفي بعض [illegible] الا كان [illegible] وافراد [illegible]



وقيام ما يجب على مثله من قلة تمكنه وضعف ناصره فاما محاربة اهل البصرة ثم اهل الصفين
فلا يجري مجرى التظاهر بالانكار على المتقدمين عليه صلى الله عليه لانه وجد على هؤلاء اعوانا وانصارا
بكثرة عددهم ويرجى النصرة والظفر لهم لان الشبهة في فعلهم وبغيهم كانت زائلة عن جميع الامة
وذوي البصائر ولم يشتبه امرهم الا على اغنام وطغام ولا اعتبار بهم ولا فكر في نصرة مثلهم
تعين الغرض في قتالهم ومجاهدتهم للاسباب التي ذكرناها وليس هذا ولا شيء منه موجودا فيمن
تقدم بالامر فيه بالعكس مما ذكرناه لان الجمهور والعدد الجم الكثير كانوا على موالاتهم وتعظيمهم وتصويبهم
في اقوالهم وافعالهم لبعض للشبهة وبعض للانحراف عن امير المؤمنين عليه السلام والمحبة لخروج الامر عنه
وبعض لطلب الدنيا وحطامها ونيل الرياسات فيها فمن جمع بين الحالتين وسوى بين الوقتين
كمن جمع بين المتضادين وكيف يقال هذا ويطلب منه عليه السلام من الانكار على من تقدم مثل ما وقع منه عليه السلام
مقام في صفين والجمل وكل من حارب معه عليه السلام في هذه الحروب الا القليل كانوا قائلين بامامة المتقدمين
عليه ومنهم من يعتقد تفضيلهم على سائر الامة فكيف يستنصر ويتقوى في اظهار الانكار على من تقدم
بقوم هذه صفتهم واين الانكار على معاوية وطلحة وفلان وفلان من الانكار على ابي بكر وعمر وعثمن
لولا الغفلة والعصبية ولو انه عليه السلام لم يجر في حرب الجمل وصفين وسائر حروبه ظفرا لخاف ضررا في الدين
59 عظيما هو اعظم ما ينكر منها لما كان الا ممسكا محجما كسنته فيمن تقدم فاما البيعة فانا نريد بها الرضا
التسليم فلم يبايع امير المؤمنين عليه السلام القوم بهذا التفسير على وجه من الوجوه ومن ادعى ذلك كانت عليه الدلالة
فانه لا يجدها وان اريد بالبيعة الصفقة واظهار الرضا فذلك ما وقع منه عليه السلام لكن بعد مطل شديد
وتقاعد ظاهر علمها الخاص والعام وانما دعاه الى الصفقة واظهار التسليم ما ذكرناه من الامور التي
بعضها يدعو الى مثل ذلك ولما حضور مجالسهم فما كان ممن يتعين بها ويتقصدها وانما كان يكثر الجلوس
في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله فيقع [illegible] القوم هناك وليس بمجلس مخصوص لهم ذلك وبعد فلو تعمد حضورها
لينهى عن بعض ما يجري فيها من منكر فان القوم قد كانوا يرجعون اليه في كثير من الامور لجاز ولكان الحضور
حينئذ يجب لما [illegible] فاما الدخول في ارائهم فلم يكن [illegible] ممن يدخل فيها الامر [illegible] منها على بعض
[illegible] والدخول [illegible] علمنا ان الصلوة على ضربين [illegible] معتقد

سوتم بأنا على الحقيقة وصلوة مظهر للاقتداء والائتمام وان كان لا ينويهما اذ ادعى على امير المؤمنين
انه صلى ناويا للاقتداء فيجب ان يدلوا على ذلك فانا لا نسلمه ولا هو الظاهر الذي لا يمكن النزاع
فيه وان ادعوا صلوة مظهر للاقتداء فذلك مسلم لهم لانه الظاهر الا انه غير نافع فيما يقصدونه ولا
يدله على خلاف ما نذهب اليه في امره عم فلم يبق الا ان يقال فما العلة في اظهار الاقتداء بمن لا يجوز
الاقتداء به والعلة في ذلك غلبة القوم على الامر وتمكنهم من الحل والعقد ولان الامتناع من اظهار
الاقتداء بهم مجاهرة ومنابذة وقد قلنا فيما تؤدي ذلك اليه ما فيه كفاية فاما اخذ للاعطية فما اخذ عم
الا حقه ولا سؤال على من اخذ ما يستحقه اللهم الا ان يقال ان ذلك المال لم يكن وديعة لهم في ايديهم ولا
دينا في ذممهم فيستعين حقه ولكن كيف شاء واني شاء ولكنه في ذلك المال انما يكون حاله اذ كان الحائل
لذلك المال والمستبد به ممن قد سوغته الشريعة جبايته وقسمته ان كان من غنيمة والغاصب ليس
له ان يغنم ولا له ان يتصرف التصرف المخصوص الذي يقيد الملك والجواب عن ذلك انا نقول ان تصرف
الغاصب لامر الامامة اذا كان عن قهر وغلبة وسوغت الحال للامة الامساك عن النكير خوفا وتقية
يجري في الشرع مجرى تصرف المحق فيما يجوز لهذا المال التي في يده ونكاح السبي وما شاكل ذلك
وان كان هو لذلك الفعل موزورا وماثوما وهذا بعينه عنيه عن عمل ائمتنا عم لما اسلموا لغير النكاح
من ولاة الظالمين والتصرف في الاموال فاما ما ذكر في السؤال من نكاح السبي فقد قلنا في هذا الباب
ما فيه كفاية لو اقتصرنا عليه لكفانا الا انا نزيد الامر وضوحا بان نقول ليس المشار بذلك غيره الا الى الحنفية
ام ابنه محمد رض وقد ذكرنا في كتابنا المعروف بالتبان انه عم لم يستبحها بالسبي بل نكحها ومهرها وقد
وردت الرواية من طريق العامة فضلا عن طريق الخاصة بهذا بعينه فان البلاذري روى في كتابه
المعروف بتاريخ الاشراف عن علي بن المغيرة بن الاثرم وعباس بن هشام الكلبي عن هشام عن خراش
بن اسمعيل العجلي قال اغارت بنو اسد على بني حنيفة فسبوا خولة بنت جعفر وقدموا بها المدينة
في اول خلافة ابي بكر فباعوها من علي عم وبلغ الخبر قومها فقدموا المدينة على علي عم فعرفوها واخبروه
بموضعها منهم فاعتقها ومهرها وتزوجها فولدت له محمدا وكناه ابا القاسم قال وهذا امر لا يثبت
لا الخبر الاول [illegible] ذلك ما رواه عن المدائني قال بعث رسول الله ص عليا الى اليمن [illegible]



في بني زبيد وقد ارتدوا مع عمرو بن معدي كرب وصارت في سهمه وذلك على عهد رسول الله ص فقال له رسول
الله ص ان ولدت منك غلاما فسمه باسمي وكنه بكنيتي فولدت له بعد موت فاطمة عم فسماه محمدا وكناه ابا القاسم
وهذا الخبر اذا كان صحيحا لم يبق سؤال في باب الحنفية فاما انكاحه عم اياها فقد ذكرنا في كتابنا الشافي
الجواب عن هذا الباب مشروحا وبينا انه عم ما اجاب عمر الى انكاح بنته الا بعد توعد وتهدد ومراجعة
ومنازعة بعد كلام طويل ماثور اشفق معه من شؤون الحال فظهور ما لا يزال يخفيه منها فان العباس
لما راى ان الامر يفضي الى الوحشة ووقوع الفرقة سأله عم رد امرها اليه ففعل فزوجها منه وما يجري على
هذا الوجه معلوم معروف انه على غير اختيار ولا ايثار وبينا في الكتاب الذي ذكرناه انه لا يمتنع ان يبيح
الشرع ان يناكح بالاكراه من لا يجوز مناكحته مع الاختيار ولا ايثار وبينا في الكتاب الذي ذكرناه الملخص
سيما اذا كان المنكح مظهرا للاسلام والتمسك بسائر الشريعة وبينا ان العقل لا يمنع من مناكحة الكفار
وعلى سائر انواع كفرهم وانما المرجع فيما يحل من ذلك او يحرم الى الشريعة وفعل امير المؤمنين عم اقوى حجة
في احكام الشريعة وبينا الجواب في الزامهم لنا انه لو جاز على نكاح اليهود والنصارى لكان يجوز ذلك
وفرقنا بين الامرين بان قلنا ان كان السؤال على العقل فلا فرق بين الامرين وان كان عن الشرع
فالاجماع يحظر ان ينكح اليهودي على كل حال وما اجمعوا على حظر نكاح من ظاهره الاسلام وهو على
نوع من القبيح لكفره اذا اضطررنا الى ذلك واكرهنا عليه فاذا قالوا فما الفرق بين الكفر اليهودي
وكفر من كفرتم قلنا لهم واي فرق بين كفر اليهودية في جواز مناكحتها عندكم وكفر الوثنية فاما القول 60
في الشورى فقد بينا في الكتاب المقدم ذكره الكلام فيه وفي علله مستقصى وجملته انه عم لولا الشورى
لم يكن يتمكن من الاحتجاج على القوم بفضائله ومناقبه والاخبار الدالة على النص بالامامة عليه
وبما ذكره من الامور التي تدل على ان اسبابه الى الامامة اقوى من اسبابهم وطرقه اليها اولها اقرب من
طرقهم ومن كان يضطر لولا الشورى الى [illegible] المستوفي في هذا المعنى واحال الولاة لكانت
تقتضي ذكر ما ذكره من المقامات والفضائل ولو لم يكن في الدخول في الشورى من الغرض الا هذا
وحده لكان كافيا مغنيا ونعود فان للدخول في الشورى هو الحامل له على اظهار البيعة للرجلين
[illegible] فكيف يدخل في الشورى ويخرج منها وهي

مضيا في الظاهر لعقوده محافظا لعهوده واول ما كان يقال له انك انما لم تدخل في الشورى لاعتقادك
ان الامامة لك وانك اختيار الامة الامام بعد الرسول عليه وآله السلم ففي هذا ما فيه والامتناع من
الدخول يعود اليه ويحيل عليه وقد قال قوم من اصحابنا انه عليه السلام انما دخل فيها تحوتا ان نبا للامر بها
ومعلوم ان كل سبب ظن معه امكان الوصول الى الامر الذي قد تعين القيام به يلزم التوصل به و
التحرز له وهذه الجملة كافية في الجواب عن جميع ما تضمنه السؤال مسئلة فان قيل اذا كنتم ترون
عنه عليه السلام وتدعون عليه في احكام الشريعة وجهيا جوابا عن الزامهم تقلو مذاهب كثيرة لا يعرفها الفقهاء له
مذهبا وقد كان عندكم يشاهد الامر يجري بخلافها فالا افتى بمذاهبه ونبه عليها وارشد اليها وليس
لكم ان تقولوا انه عليه السلام استعمل التقية كما استعملها فيما تقدمه لانه عليه السلام قد خالفهم في مذاهب استبد بها
وتفرد بالقول فيها مثل قطع السارق من الاصابع وبيع امهات الاولاد ومسائل في الحدود وغير ذلك
مما تذهبون اليه الى الان معروف فكيف اتقى في بعض وامن في بعض وحكم الجميع واحد من انه خلاف في احكام
شرعية لا تتعلق بالامامة ولا تصحيح نص ولا ابطال اختيار الجواب قلنا لم يظهر امير المؤمنين عليه السلام في
احكام الشريعة خلافا للقوم الا بحيث كان له موافق ان قل عدده او كثر فقد علم ان الخلاف والحال
الى فساد ولا يقضي الى مجاهرة ولا مظاهرة وهذه حال يعلمها الحاضر بالمشاهدة او يغلب على ظنه
منها ما لا يعلمه الغايب عنها ولا الناظر واستعمال القياس فيما يؤدي الى الوحشة بين الناس وتنافر بعضهم
من بعض لا يسوغ لانا قد نجد كثيرا من الناس يستوحشون ممن يخالفونه في مذهب من المذاهب
غاية الاستيحاش وان لم يستوحشوا من الخلاف فيما هو اعظم منه واجل موقعا ويغضبهم في هذا
الباب الصغير ولا يغضبهم الكبير وهذا انما يكون لعادات جرت واسباب استحكمت ولاعتقادهم
ان بعض الامور وان صغر في ظاهره فانه يؤدي الى العظائم والكبائر ولاعتقادهم ان الخلاف
في بعض الاشياء اذا كان في ظاهر الامر كالخلاف في غيره ... الا مع معاندة منافس واذا كان الامر
على ما ذكرناه لم ينكر ان امير المؤمنين عليه السلام انما لم يظهر جميع مذاهبه التي خالف فيها القوم اظهارا ولما
لان علم او غلب في ظنه ان اظهار ذلك يؤدي من الضرر في الدين الى ما لا يؤدي اليه اظهار ما اظهره وهذا اوضح
لمن تدبر وقد تقدم في جملة ما ذكرناه الجواب عن قولهم في تغيير الاحكام وفيما هو بينه مما كان يجريه في نفسه حتى افضى



الامر اليه وحصول الخلافة في يديه فانه لا تقية على من هو امير المؤمنين عليه السلام وجميع المسلمين لانا قد بينا
ان الامر بما افضى اليه عليه السلام الا بالاسم دون المعنى وقد كان عليه السلام معارضا منازعا مغضيا طول ايام ولايته
الى ان قبضه الله تعالى الى جنته وكيف يامر ولاية الخلافة على المتقدمين عليه وفعل من بعده وجمهور
شيعته واعوانه ومن يرى انهم مضوا على اعدل الامور وافضلها وان غاية من ياتي بعدهم ان يتبع اثارهم
ويقتفي طرائقهم وما العجب من ترك امير المؤمنين ما ترك من اظهار بعض مذاهبه التي كان الجمهور
يخالفه فيها وانما العجب من اظهاره شيئا من ذلك مع ما كان عليه من شرف الفتنة وخوف الفرقة
وقد كان عليه السلام يجرع في كل مقام يقومه بما هو عليه من فقد التمكن وتقاعد الانصار وتخاذل الاعوان
بما ان ذكرنا قليله طال به الشرح وهو عليه السلام القائل والله لو ثنيت لي الوسادة لحكمت بين اهل التوراة
بتوراتهم وبين اهل الانجيل بانجيلهم وبين اهل الزبور بزبورهم وبين اهل الفرقان بفرقانهم حتى
يزهر كل كتاب من هذه الكتب ويقول يا رب ان عليا قد قضى بقضائك وهو عليه السلام القائل لما استاذنه
قضاته فقالوا بم نقضي يا امير المؤمنين فقال لهم اقضوا بما كنتم تقضون حتى يكون الناس جماعة
او اموت كما مات صاحباي يعني عليه السلام من تقدمه من اصحابه والمخلصين من شيعته الذين قبضهم الله تعالى
وهم على احوال التقية والتمسك بالمباينة اوجب الله عليهم التمسك به وهذا واضح فيما قصدناه وقد
61 تضمن كلامنا هذا الجواب عن سؤال من يسأل عن السبب في امتناعه عليه السلام من رد فدك الى يد مستحقها لما
افضى التصرف في الامامة اليه عليه السلام مسئلة فان قال فما الوجه في تحكيمه عليه السلام ابا موسى الاشعري وعمرو بن
العاص وما العذر في ان حكم في الدين الرجال وهذا يدل على شكه في امامته وحاجته الى علمه بصحة طريقته ثم
ما الحاجة في تحكيمه فاسقين عنده عدوين له اوليس قد تعرض بذلك ان يخلعا امامته ويشككا فيه
وقد مكنهما من ذلك بان حكمهما وكانا غير متمكنين منه ولا اقوالهما حجة في مثله ثم ما العذر في تأخر جهاد
المعرفة الفسقة ومنابذتهم مع امكان ذلك ... وحصول ناصرين ثم ما الوجه في محو اسمه من
الكتاب بالامامة وتنظيره بمعوية في ذكر نفسه بمجرد الاسم المضاف الى الاب كما فعل ذلك به وانتم
تعلمون ان بهذه الامور ضلت الخوارج مع شدة تخشنها في الدين وتمسكها بعلائقه وثاقته الجواب
انا اذا ثبتنا بدليل قاطع عصمته فليس يجوز ان نرجع عنه ونتشكك فيه لاجل امر محتمل ثبتت امامته

امير المؤمنين ع وعصمته وطهارته من الخطاء وبراءته من الذنوب والعيوب بادلة وسمعية فليس يجوز
ان نرجع عن ذلك اجمع ولا عن شيء منه لما وقع من التحكيم المحتمل للصواب بظاهره وقبل النظر فيه
كاحتماله للخطاء ولانه لو كان ظاهره اقرب الى الخطاء وادنى الى مخالفة الصواب بل الواجب في ذلك القطع
على مطابقة ما ظهر من المحتمل لما ثبت بالدليل وصرف ما له ظاهر عن ظاهره والعدول به لموافقة مدلول
الدلالة التي لا يختلف مدلولها ولا يتطرق عليها التاويل وهذا فعلنا فيما ورد من آي القران التي يخالف
ظاهرها الادلة العقلية مما يتعلق به الملحدون والمجبرة والمشبهة وهذه جملة قد كررناها في كتابنا هذا
لجلالة موقعها من الحجة ولو اقتصرنا في حل هذه الشبهة عليها لكانت مغنية كافية كما انها كذلك فيما
ذكرناه من الاصول لكنا نزيد وضوحا في تفصيلها ولا نقتصر عليها كما لم نفعل ذلك فيما صدرنا به
هذا الكتاب من الكلام في تنزيه الانبياء عليهم السلام عن المعاصي فنقول ان امير المؤمنين ع ما حكم مختارا
بل احوج الى التحكيم والجئ اليه لان اصحابه كانوا من التخاذل والتقاعد والتواكل الا القليل منهم على ما هو
معروف مشهور ولما طالت الحرب وكثر القتل وجل الخطب ملوا ذلك وطلبوا فرجا من مقارعة السيوف
واتفق من رفع اهل الشام المصاحف والتماسهم الرجوع اليها واظهارهم الرضا بما فيها ما اتفق
الحيلة التي نصبها عدو الله عمرو بن عاص والمكيدة التي كادها لما احس بالبوار وعلو كلمة اهل الحق
وان معوية وجنده ماخوذون قد علتهم السيوف ودنت منهم الحتوف فعند ذلك وجد هؤلاء الاغنام
طريقا الى الفرار وسبيلا الى وقوف امر المناجزة ولعل فيهم من دخلت عليه الشبهة لبعده عن الحق
على سبيل البحث عن الحق وغلظ فهمه وظن ان الذي دعا اليه اهل الشام من تحكيم وكف الحرب والرضا بما بذله القوم فامتنع
والاستسلام للحجة من ذلك اشتد عليهم والخلاف لهم وهم جمهور عسكره وجمهور اصحابه من فتنة صماء هي اقرب اليه
من عدوه ومكيدة والحيلة من حرب عدوه ولم يامن ان يتعدى ما بينه وبينهم الى ان يسلموه الى العدو او يسفكوا دمه فالجأ
فعلم انه بكف الحرب الى التحكيم على مضض ورد من كان قد اخذ بخناق معوية وقارب تناوله واشرف على التمكن منه
حتى انهم للاشتر وقد امتنع من ان يكف عن القتال وقد لاح له تباشير الظفر وايقن بالنصر العجب ان ننظر
هيهنا امير المؤمنين ع بمكانه فقد اسلم للعدو وتفرق اصحابه عنه وقال امير المؤمنين ع عند رفعهم
المصاحف لهم اتقوا الله وامضوا على حقكم فان القوم ليسوا باصحاب دين ولا قران وانا اعرف بهم منكم



فقد صحبتهم اطفالا ورجالا فكانوا شر اطفال وشر رجال انهم والله ما رفعوا المصاحف ليعملوا بها
وانما رفعوها خديعة ودهاء ومكيدة فالجاءه الى التحكيم دفعا للشر القوي بالشر الضعيف
وتلافيا للضرر الاعظم بتحمل الضرر اليسير واراد ان يحكم من جهته عبد الله بن عباس فابوا عليه و
لجوا كما لجوا في اصل التحكيم وقالوا لا بد من يماني مع مضري فقال لهم فضموا الاشتر فهو يماني الى
عمرو فقال الاشعث بن قيس الاشتر هو الذي طرحنا فيما نحن فيه واختاروا ابو موسى الاشعري
مقترحين له وملزمين له بتحكيمه فحكمهما بشرط ان يحكما بكتاب الله ولا يتجاوزاه وانهما متى تعدياه
فلا حكم لهما وهذا غاية التحرز ونهاية التيقظ لانا نعلم انهما لو حكما بما في الكتاب لاصابا الحق و
علما ان امير المؤمنين اولى بالامر وانه لاحظ لمعوية وذويه في شيء منه ولما عدلا الى طلب الدنيا ومكر
احدهما بصاحبه ونبذ الكتاب وحكمه خرجا من التحكيم وبطل قولهما وحكمهما وهذا بعينه موجود
في كلام امير المؤمنين ع لما ناظر الخوارج واحتجوا عليه بالتحكيم وكل ما ذكرناه في هذا الفصل من
ذكر الاعذار في التحكيم والوجوه المحسنة له ماخوذ من كلامه ع وقد روي ذلك عنه ع مفصلا
62 مشروحا فاما تحكيمه ابا موسى مع علمه بنقصه فلا سؤال فيه اذا كنا قد بينا ان الاكراه وقع على اصل الاختيار
وفرعه وانه ع الجئ اليه جملة ثم الى تفصيله ولو خلي ع واختياره لما اجاب الى التحكيم اصلا ولا رفع
السيوف عن اعناق القوم لكن لما اجاب اليه ملجأ كما اجاب الى من لم يكن يرى تعيينه كذلك وقد صرح ع
بذلك في كلامه حيث يقول لقد امسيت اميرا واصبحت مامورا وكنت امس ناهيا فاصبحت اليوم
منهيا وكيف يكون التحكيم منه ع دالا على الشك من حمل عليه وقاده اليه وانما يقال ان التحكيم
يدل على الشك وهو عزناه عنه وعن ارضه به ومصرح بما فيه من الخديعة وانما يدل على شك من
حمل عليه وقاده اليه وانما يقال ان التحكيم يدل على الشك اذا كنا لا نعرف سببه والحامل عليه او كان
لا وجه له الا ما يقتضي الشك فاذا كنا قد عرفنا ما اقتضاه وادخل فيه وعلمنا انه ع ما اجاب اليه
الا لدفع الضرر العظيم ولان تزول الشبهة عن قلب من ظن به ع انه لا يرضى بالكتاب ولا يجيب الى التحكيم به
فلا وجه لما ذكروه وقد اجاب ع عن هذه الشبهة بعينها في مناظرته لهم لما قالوا له شككت فقال ع انا اولى
بان لا اشك في ديني ام النبي ص او ما قال الله تعالى لرسوله قل فاتوا بكتاب من عند الله هو اهدى منهما

استعمال كنتم صادقين واما قول السائل فانه تعرض لخلع امامته ومكن الفاسقين من ان يحكما
عليه بالباطل فمعاذ الله ان يكون كذلك لانا قد بينا انه ع انما حكمهما بشرط لو وفيا به فتهدا عليه
لاقرا امامته واوجبا طاعته لكنهما عدلا عنه وبطل حكمهما فما مكنهما من خلع امامته ولا تعرض
منهما لذلك ونحن نعلم ان من قلد حاكما او ولى اميرا ليحكم بالحق وليعمل بالواجب فعدل
عما شرط عليه وخالفه لا يسوغ القول بانه مكن من ولاه عرضه بالباطل ومكنه من العدول عن الواجب
ولم يلحقه شيء من اللوم بذلك بل كان اللوم عايدا على من خالف ما شرط عليه فاما تاخير جهاد الظالمين
وتاجيل ما يأتي من استيصالهم فقد بينا العذر فيه وان اصحابه تخاذلوا وتواكلوا واختلفوا
وان الحرب بلا انصار وبغير اعوان لا يمكن والمتعرض لها معرض بنفسه واصحابه فاما عدوله عن
التسمية بامير المؤمنين واقتصاره على التسمية المجردة فضرورة الحال اليها دعت وقد سبقه الى مثل ذلك
سيد الاولين والاخرين رسول الله ص في عام الحديبية وقصته مع سهيل بن عمرو وانه ع امر انه
ستدعى الى مثل ذلك وتجيب على مضض فكان كما انذر وخبر رسول الله ص واللوم بلا اشكال
زايل عما اقتدى فيه برسول ص وهذه جملة تفصيلها يطول وفيها لمن انصف نفسه بلاغ
وكفاية مسئلة فان قيل فاذا كان ع من امر التحكيم على ثقة ويقين فلم روي عنه انه كان
يقول بعد التحكيم في مقام بعد مقام لقد عثرت عثرة لا تنجبر سوف اكيس بعدها واستمر واجمع الشمل الشتيت
المنتشر اوليس هذا اذعانا بان التحكيم جرى على خلاف الصواب الجواب قلنا قد علم كل عاقل
قد سمع الاخبار ضرورة ان امير المؤمنين ع واهله وخلص شيعته واصحابه كانوا من اشد الناس
اظهارا لوقوع التحكيم من الصواب والسداد موقعه وان الذي دعا اليه حسن والتدبير
اوجبه وانه ع ما اعترف قط بخطائه ولا انقضى عن الاحتجاج على من شك فيه وضعفه
كيف والخوارج انما ضلت عنه وعاصته وخرجت عليه لامتناعه من الاعتراف بالزلل في
في التحكيم فامتنع كل امتناع وابى اشد الاباء وقد كانوا يقنعون منه ويعاودون طاعته و
نصرته بدون هذا الذي اضافوه اليه من الاقرار بالخطاء واظهار الندم وكيف يمتنع
من شيء ويدعي اكثر منه ويغضب من جزء ويجيب الى كل هذا الاطن بالعصمة يعرفه حق

معرفته



معرفته وهذا الخبر شاذ ضعيف فاما ان يكون باطلا او يكون الغرض فيه غير ما ظنه القوم من الاعتراف
بالخطاء بالتحكيم فقد روي عنه ع معنى هذا الخبر وتفسير مراده منه ونقل من طرق معروفة موجودة
في كتب اهل السير انه ع لما سئل عن مراده بهذا الكلام قال كتب الي محمد بن ابي بكر بان اكتب له كتابا في
القضاء يعمل عليه فكتبت له ذلك وانفذته اليه فاعترضه معوية فاخذه فاسف ع على ظفر عدوه
بذلك واشفق من ان يعمل بما فيه من الاحكام ويوهم ضعفة اصحابه ان ذلك من علمه ومن عنده فتقوى
الشبهة عليهم وهذا وجه صحيح يقتضي التاسف والتندم وليس في الخبر المتضمن للشعر ما يقتضي ان
تندمه كان على التحكيم دون غيره فاذا جاءت رواية بتفسير ذلك عنه كان الاخذ بها اولى مسئلة فان
قيل فما الوجه فيما فعله امير المؤمنين ع عند حربه الخوارج يوم النهروان من رفعه راسه الى السماء ناظرا اليها
تارة والى الارض اخرى وقوله والله ما كذبت ولا كذبت فلما قتلهم وفرغ من الحرب قال له الحسن ابنه ع يا امير
المؤمنين اكان رسول الله ص تقدم اليك في هؤلاء بشيء قال لا ولكن امرني رسول الله بكل حق ومن الحق
ان اقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين وليس قد تعلق بهذا النظام في كتابه المعروف بالنكت فقال
هذا توهيم منه لاصحابه ان رسول الله ص قد تقدم اليه في ان الخوارج سيقاتلهم ويقتلهم اذ يقول 63
والله ما كذبت ولا كذبت الجواب اما لا ندري كيف ذهب على النظام كذب هذه الرواية بعين
المتضمنة لقوله ع انه لم يتقدم الرسول اليه فيهم لشيء بان كان النظام رواها ونقلها امر كيف استجاز ان
يضيفها اليه ع ان كان يخرصها وكيف ظن ان مثل ذلك يخفى على احد مع ظهور الحال وتواتر الروايات عنه ع
بالانذار لقتال اهل النهر وكيفيته والاشعار بقتل المخدج ذي الثدية واما كان منه ع من نظر الى السماء ثم الى الارض و
يقول والله ما كذبت ولا كذبت استبطاء لوجود المخدج لانه ع عند قتل القوم امر بطلبه في جملة القتلى فلما طال
الامر في وجوده واشفق ع من وقوع شبهة من ضعفة اصحابه فيما كان يخبر به ويبشر من وجوده نقلق ع لذلك
واشتد همه وكرر قوله ما كذبت ولا كذبت الى ان اتاح الله وجوده والظفر به بين القتلى على الهيئة التي كان ع
ذكرها فلما احضروه اياه كبر واستبشر بزوال الشبهة في صحة خبره وقد روي من طرق مختلفة وجهات كثيرة عنه ع
الانذار بقتال الخوارج وقتل المخدج على صفته التي وجد عليها وانه ع كان يقول لاصحابه انهم لا يعبرون النهر
حتى يهلكوا دونه وانه لا يقتل من اصحابه الا دون العشرة ولا يبقى من الخوارج الا دون العشرة حتى انه ع

من اصحابه قال امير المؤمنين عم حين قيل له قد عبر القوم وقطعوا النهر فقال عم لا والله ما قطعوه ولا يقطعونه حتى
يقتلوا دونه عهد من الله ورسوله فكيف يستشعر عاقل ان ذلك من غير علم ولا اطلاع من الرسول صلعم
على وقوعه وكونه وقد وقف عبيدة السلماني لما سمعه عم يخبر عن النبي ص بقتال الخوارج قبل ذلك بمدة
طويلة وقتل المخدج مثل غيره لضعف بصيرته فقال له انت سمعت من رسول الله ص ذلك فقال اي ورب
الكعبة مرات وقد روى امر الخوارج وقتال امير المؤمنين عم لهم وانذار الرسول ص بذلك جماعة من الصحابة
لولا ان في ذكره ذلك خروجا عن غرض الكتاب لذكرناه حتى عائشة فقالت من قتل المخدجة قلت قتلهم علي
بن ابي طالب فسكتت فقلت لها يا ام المؤمنين اسئلك بحق الله وحق نبيه وحقي فاني ولدك لما كنت سمعت من
رسول الله ص يقول فيهم شيئا لما اخبرتنيه قالت سمعت رسول الله ص يقول هم شر الخلق والخليقة يقتلهم
خير الخلق والخليقة واقربهم عند الله وسيلة وعن مسروق نحو عن عائشة انها قالت من قتل ذا الثدية
قلت علي بن ابي طالب قالت لعن الله عمرو بن العاص فانه كتب الي يخبرني انه قتله بالاسكندرية الا انه لا
يمنعني ما في نفسي ان اقول ما سمعته من رسول الله ص فقد سمعته يقول يقتلهم خير امتي من بعدي وروى
فضالة بن ابي فضالة وهو ممن كان شهد مع رسول الله ص بدرا قال اشتكى امير المؤمنين عم بينبع شكاة
ثقل منها فخرج ابي يعوده وخرجت معه فلما دخل عليه قال له الا تخرج الى المدينة فان اصابك اجلك
شهدك اصحابك وصلوا عليك فانك ههنا بين ظهراني اعراب جهينة فقال عم اني لا اموت في مرضي هذا
لانه عهد الي رسول الله ص انني لا اموت حتى اؤمر واقتل الناكثين والقاسطين والمارقين وحتى تخضب
هذه من هذا واشار الى لحيته وراسه وذكر المروي في هذا الباب يطول والامر في اخباره عم بقصة
الخوارج وقتاله لهم وانذاره بذلك اظهر من ان يخفى. مسئلة فان قيل فما الوجه فيما روي عنه عم من قوله اذا حدثتكم
عن رسول الله ص بحديث فهو كما حدثتكم فوالله لان اخر من السماء احب الي من ان اكذب على رسول الله ص واذا
سمعتموني احدث فيما بيني وبينكم فانما الحرب خدعة اوليس هذا ما فعله النظام ايضا وقال لو كان ما يرويه
عن رسول الله ص بالمعاينة لما اعتذر منه لان ذكر ان هذا يجري مجرى التدليس في الحديث. الجواب ان
امير المؤمنين عم لفرط احتياطه في الدين وتحفظه فيه وعلمه بان المخبر ربما دعته الضرورة لما يترك التصريح و
استعمال التعريض اراد ان يميز للسامعين بين الامرين ويفصل لهم بين ما لا يدخل فيه التعريض

من كلامه



من كلامه مما باطنه كظاهره وبين ما يجوز ان يتضمن فيه الضرورة وهذا نهاية الحكمة منه عم وازالة
اللبس والشبهة ويجري البيان والايضاح بالصنعة لمن يفهم النطق ومن دخوله في باب التدليس
في الحديث لان المدلس يقصد الى الابهام ويعدل عن الابانة والايضاح طلبا للتمويه على غرضه وهو يوهم
مين بين كلامه وفرق بين انواعه حتى لا يدخل الشبهة فيه على احد فاعجب من هذه الكلمة قوله انه لو حدث
عن رسول الله ص بالمعاينة لما اعتذر من ذلك لانه عم ما اعتذر كما ظنه وانما نفى ان يكون التعريض
ما يدخل روايته عن الرسول ص كما انه ربما دخل ما يخبر به عن نفسه قصدا للايضاح ونفي الشبهة وليس كل
من نفى عن نفسه شيئا ولم يتبرأ منه فقد فعله وقوله عم لئن اخر من السماء على انه لم يفعل ذلك
ولا يفعله وانما نفاه حتى لا يلتبس على احد خبره عن نفسه وما يجوز فيه مما يرويه ويسنده الى رسول الله ص
مسئلة فان قيل فما الوجه فيما روي عنه عم من انه قال كنت اذا حدثني احد عن رسول الله ص فان حلف صدقته
والا فلا وحدثني ابو بكر وصدق ابو بكر اوليس هذا الخبر بالعزية النقل قيل لا يخ المحدث عنده من ان يكون ثقة
او متهما فان كان ثقة فما معنى الاستحلاف وان كان متهما فكيف يحقق قول المتهم بيمينه واذا جاز
٦٤ ان يحدث عن رسول الله ص بالباطل جاز ان يحلف على ذلك الباطل قلنا هذا خبر ضعيف مطعون
على اسناده لان عثمان بن المغيرة رواه عن علي بن ربيعة الوالبي عن اسماء بن الحكم الفزاري قال سمعت عليا عم
يقول كذا وكذا واسماء بن الحكم هذا مجهول عند اهل الرواية لا يعرفونه ولا روى عنه شيء من الاحاديث
غير هذا الخبر الواحد وقد روي ايضا من طريق سعد بن سعيد المقبري عن اخيه عن جده عن ابي سعيد رواه
هشام بن عمار عن الزبير بن بكار عن سعيد بن سعيد بن ابي سعيد عن اخيه عبد الله بن سعيد عن جده عن
امير المؤمنين عم وقال الزبير عن سعد بن سعيد انه ما خبث منه وقال ابو عبد الرحمن النسائي عبد الله
بن سعيد بن ابي سعيد المقبري متروك الحديث وقال يحيى بن معين انه ضعيف وروي من طريق ابي المغيرة
الحزوري عن ابن نافع عن سليمان بن يزيد عن المقبري وابو المغيرة الحزوري مجهول الا انه اكثر اهل الفتنة
وروي من طريق عطا بن مسلم عن عمار عن الحرمي عن الدهري عن امير المؤمنين عم قال الواقدي لم يسمع من
امير المؤمنين عم ... وهو عثمان بن جرير وهو ابن دهر العبدي وقيل انه متروك الحديث
ومما يبين عن ضعف هذا الحديث اختلافه اذ المعروف الظاهر ان امير المؤمنين عم لم يرو عن احد

قطعوا غير النبي صلى الله عليه وآله وأكثر ما يدعى عليه من ذلك هذا الخبر الذي نحن في الكلام عليه وقوله ما حدثني
احد عن رسول الله الا استحلفته يقتضي ظاهره انه قد سمع اخبارا عنه من جماعة من الصحابة
والمعلوم خلافه للدوام نعجب النظام من الاستحلاف فهي غير موضعه لانا نعلم ان في عرض اليمين
تخويفا لمن عرضت عليه وتذكيرا بالله تعالى وتخويفا من عقابه سواء كان من يعرض عليه ثقة او ظنينا
لان بذل اليمين والاقدام عليها يزيد في الثقة بصيرة وربما قوي في الشاذ الثقات تبعد الاقدام
على اليمين الفاجرة ولهذا نجد كثيرا من الجاحدين للحقوق متى عرضت عليهم اليمين امتنعوا منها و
اقروا بها بعد الجحود والحجاج ولهذا استظهر في الشريعة باليمين على المدعى عليه وفي القاذف زوجته
باللفظ باللعان ولو ان ملحدا اراد الطعن على الشريعة واستعمل من الشبهة ما استعمله النظام
فقال اي معنى لليمين في الدعاوى والمستحلف ان كان ثقة فلا معنى لاحلافه وان كان ظنينا متهما فهو
بان يقدم على اليمين اولى وكذلك في القاذف زوجته لما كان له جواب الا ما اجبنا به النظام وقد ذكرنا
وقد حكي عن الزبير بن بكار في هذا الخبر تأويل قريب وهو انه قال كان ابو بكر وعمر اذا لقيا حديث عن
رسول الله لا يعرفانه لم يقبلاه حتى يأتي مع الذي ذكره آخر فيقوما مقام الشاهدين قال وكان امير
امير المؤمنين يقيم اليمين مع دعوى المحدث مقام الشاهد مع اليمين في حقوق كما اقام الرواية في طلب
شاهدين عليها مقامها في الحقوق فان قيل واليس هذا الحديث اذا سلمتموه واخذتم فيه تأويله
يقتضي ان امير المؤمنين ما كان يعلم الشيء الذي يخبره به عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه كان لا يستفيده الا من
المخبر ولولا ذلك لما كان لاستحلافه معنى وهذا يوجب انه كان غير محيط بعلم الشريعة عالما بما يذهبون
اليه قلنا قد بينا الجواب عن هذه الشبهة في الكتاب الملقب بالشافي في الامامة وذكرنا انه عليه السلام كان
عالما بصحة ما اخبره به المخبر وانه من الشرع فقد يجوز ان يكون المخبر له به ما سمعه من الرسول صلى الله عليه وآله وان كان من
شرعه ويكون كاذبا في ادعائه السماع فكان يستحلفه لهذه العلة وقلنا ايضا انه لا يمتنع ان يكون ذلك
انما يكون منه في حياة الرسول صلى الله عليه وآله وفي تلك الاحوال لم يكن محيطا بجميع الاحكام ولكن يستبينها
حالا بعد حال فان قيل كيف خص ابا بكر في هذا الباب بمن لم يحلفه قلنا يحتمل ان يكون
ابو بكر حدث بما علم انه سمعه من الرسول صلى الله عليه وآله وحضر تلقيه له من جهته عليه السلام فلم يحتج الى استحلافه لهذا الوجه

منو



مسئلة فان قيل فما الوجه فيما ذكره النظام في كتابه المعروف بالنكت من قوله العجب مما حكم به علي بن ابي
طالب في حرب اصحاب الجمل لانه قتل المقاتل ولم يغنم فقال له قوم من اصحابه ان كان قتلهم حلالا فغنيمتهم
حلال وان كان غنيمتهم حراما فقتلهم حرام فكيف قتلت ولم تسب فقال لهم فايكم يأخذ عائشة في سهمه
فقال القوم ان عائشة امنا فقال لرسول الله صلى الله عليه وآله فنحن لا نغنمها ونغنم من ليس سبيله من رسول الله صلى الله عليه وآله سبيلها
فلم يجبهم الى شيء من ذلك فقال له عبد الله بن وهب الراسبي اليس قد جاز ان تقتل من حارب مع عائشة
ولا تقتل عائشة فقال بلى قد جاز ذلك ولحظه الله تعالى فقال له عبد الله بن وهب فلم لا جاز ان نغنم
غير عائشة ممن حاربنا وتكون غنيمة عائشة غير حلال لنا فلما دفعنا عن حقنا امسك عن جوابه وكان
هذا اول شيء حقده الشراة على علي عليه السلام الجواب قلنا ليس يشنع امير المؤمنين عليه السلام ويعترضه في الاحكام
الا من قد اعمى قلبه واضله عن رشده لانه المعصوم الموفق المسدد على ما دلت عليه الادلة الواضحة ثم لو
لم يكن كذلك وكان على ما يعتقده المخالفون اليس هو الذي شهد الرسول صلى الله عليه وآله بانه اقضى الامة واعرفها
باحكام الشريعة وهو الذي شهد له بان الحق معه يدور كما دار فينبغي لمن جهل وجه شيء فعله ان
يعود على نفسه باللوم ويقر عليها بالعجز والنقص ويقر انه لذلك موافق للصواب والسداد وان جهل
وضل عن علته وهذه جملة تغني المتمسك بها عن كثير من التفصيل واستعمال كثير من التأويل وامير
المؤمنين عليه السلام لم يقاتل اهل القبلة الا بعهد من الرسول صلى الله عليه وآله وقد صرح بذلك في كثير من كلامه الذي
قد مضى حكاية بعضه ولم يسر فيهم الا بما عهد اليه من السيرة وليس بمنكر ان يختلف احكام
المحاربين فيكون منهم من يقتل ويغنم ومنهم من يقتل ولا يغنم لان احكام الكفار في الاصل مختلفة
ومقاتلو امير المؤمنين عليه السلام عندنا كفار وبينا ذلك وان كان في الكفار من يقر على كفره ويؤخذ الجزية منه
ومنهم من لا يقر على كفره ولا يقبل منه محاربته الى غير ذلك مما اختلفوا فيه من الاحكام جاز ايضا ان يكون
فيهم من يغنم ومن لا يغنم لان الشرع لا ينكر فيه هذا الضرب من الاختلاف وقد روي ان مرتدا على عهد ابي بكر
يعرف بعلاثة ارتد فلم يعرض ابو بكر لماله وقالت امرأته ان يكن علاثة ارتد فانا لم نرتد وروي مثل ذلك
في مرتد قتل في ايام عمر بن الخطاب فلم يعرض لماله وروي ان امير المؤمنين عليه السلام قتل مستورد العجلي ولم يعرض
لميراثه فالقتل وجوبه ليس بمانع على تناول المال واستباحته على ان الذي رواه النظام من القصة ٦٥

محرف معدول عن الصواب فالذي تظاهرت به الرواية ونقله اهل السير في هذا الباب من طرق مختلفة
ان امير المومنين ع لما خطب بالبصرة ولجاب عن سائل شي سئل عنها ولجر علاجهم واشباهه بكون بالبصرة
قام اليه عمار بن ياسر فقال يا امير المومنين ان الناس يذكرون في امر الفي ويقولون من قاتلنا فهو ماله وولده
في لنا فقام رجل من بكر بن وايل يدعى له عباد بن قيس فقال يا امير المومنين والله ما قسمت بالسوية ولا عدلت
في الرعية فقال ولم ويحك قال لانك قسمت ما في العسكر وتركت الاموال والنساء والذرية فقال امير المومنين ع
يا ايها الناس من كانت به جراحة فليداوها بالسمن فقال عباد جئنا نطلب غنائمنا فجاءنا بالترهات
فقال ع ان كنت كاذبا فلا اماتك الله حتى يدركك غلام ثقيف فقال رجل يا امير المومنين ومن غلام
ثقيف قال رجل لا يدع لله حرمة الا انتهكها فقال له الرجل يموت او يقتل فقال امير المومنين ع بل يقصمه
قاصم الجبارين يحترق سريره لكثرة ما يحدث من بطنه يا اخا بكر انت امرء ضعيف الراي اما علمت انا
لا ناخذ الصغير بذنب الكبير وان الاموال كانت بينهم قبل الفرقة نقسم ما حوى عسكرهم وما كان في
دورهم فهو ميراث لذريتهم فان عدا علينا احد اخذناه بذنبه وان كف عنا لم نحمل عليه ذنب غيره
يا اخا بكر والله لقد حكمت فيهم بحكم رسول الله ص في اهل مكة قسم ما حوى العسكر ولم يعرض لما سوى ذلك
وانما اقتفيت اثره حذو النعل بالنعل يا اخا بكر اما علمت ان دار الحرب يحل ما فيها ودار الهجرة محرم ما فيها الا
بحق مهلا مهلا رحمكم الله فان انتم انكرتم ذلك علي فايكم ياخذ امه عايشة بسهمه قالوا يا امير المومنين
اصبت واخطانا وعلمت وجهلنا اصاب الله بك الرشاد والسداد واما قول النظام ان هذا اول
ما عقدته الشراة عليه فباطل لان الشراة ما شكوا قط ولا ارتابوا بشي من افعاله قبل التحكيم الذي
منه دخلت الشبهة عليهم وكيف يكون ذلك وهم الناصرون له بصفين والمجاهدون بين يديه والسافكون
دماءهم تحت رايته وحرب صفين كانت بعد الجمل بمدة طويلة فكيف يدعى ان الشك منهم في امره
كان ابتداؤه في حرب الجمل لولا ضعف البصائر مسئلة فان قيل فما الوجه فيما ذكره النظام من
ان ابن جرموز لما اتى امير المومنين ع وقد قتله بوادي السباع قال امير المومنين ع والله ما كان ابن
صفية بجبان ولا لئيم ولكن الحين ومصارع السوء فقال ابن جرموز الجايزة يا امير المومنين فقال اما اني
سمعت النبي يقول بشر قاتل ابن صفية بالنار فخرج ابن جرموز وهو يقول اتيت عليا براس الزبير
وكنت ارجو عنده الزلفة فبشر بالنار قبل العيان فبئست بشارة ذي التحفة فقلت له ان قتل الزبير



لولا رضاك من الكلفة فان ترضى لك فمنك الرضا والا فدونك الحظفة ورب المحلين والمحرمين ووف
للجماعة والالفة كيان نعمة تقتل الزبير ومزهة عتر بذي الجحفة فقال النظام وقد كان يجب على علي
ان يقيده بالزبير وكان نص على الزبير انا نبأته انه على خطا اذ يجوز على علي ان يعاهد معه الا
قلنا انه لا شبهة ان الواجب على الزبير ان يعدل الى امير المومنين ع وينحاز اليه ويبذل نصرته لا سيما ان كان
رجوعه على طريق التوبة والانابة ومن اظهر ما اظهر من المباينة والمحاربة اذا اناب وتبين خطاه
يجب عليه ان يظهر ضد ما كان اظهره لا سيما وامير المومنين في تلك الحال مصاف لعدوه ومحتاج الى نصر
من هو دون الزبير في الشجاعة والنجدة وليس هاهنا موضع استقصاء ما يتصل بهذا المعنى وقد ذكرناه في كتاب الشافي
المقدم ذكره فاما امير المومنين ع فانما عدل عن ان يقتل ابن جرموز بالزبير لاحد امرين اما لانه كان ابن جرموز
قتله غدرا وبعد ان امنه او قتله بعد ان ولى مدبرا وقد كان امير المومنين ع امر اصحابه ان لا يتبعوا
مدبرا ولا يجهزوا على جريح فلما قتل ابن جرموز الزبير مدبرا كان بذلك عاصيا مخالفا للامام ع
فالسبب انه لم يعتد به انا ولياء الدم الذين هم اولاد الزبير لم يطالبوا بذلك ولا احكموا فيه وكان
66 اكثرهم والمنظور اليه منهم عبد الله محاربا لامير المومنين ع مجاهرا له بالعداوة والمشاقة وقد ابطل
حقه لانه لو اراد ان يطالب به لرجع عن الحرب وبايع وسلم ثم طالب بعد ذلك فانتصف له منه وان كان
الامر الاخر وهو ان يكون ابن جرموز ما قتل الزبير الا مبارزة من غير غدر ولا امان تقدم على ما ذهب اليه
قوم فلا يستحق بذلك قودا ولا مسئلة هاهنا فان قيل فعلى هذا ما معنى بشارته بالنار قلنا المعنى
فيها الخبر عن عاقبة امره لان الثواب والعقاب انما يحصلان على عواقب الاعمال وخواتيمها وابن جرموز
هذا خرج مع اهل النهر على امير المومنين ع فقتل هناك وكان بذلك الخروج من اهل النار لا بقتل
الزبير فان قيل فاي فايدة لاضافة البشارة بالنار الى قتل الزبير وقتله طاعة وقربة وانما يجب
ان تضاف البشارة الى ما يستحق به النار قلنا عن هذا جوابان احدهما انه اراد التعريف والتنبيه
فانما تعرف الانسان بالمشهور من افعاله والظاهر من اوصافه وابن جرموز كان خاملا وكان فعله
بالزبير من اشهر ما يعرف به مثله وهذا وجه في التعريف صحيح والجواب الاخر ان قتل الزبير اذا كان مستحقا
في نفسه الثواب من اعظم الطاعات واكبر القربات ومن جرى على يديه يظن به الفوز بالجنة فاذا

ان يعلم الناس ان هذه الطاعة العظيمة التي يكثر ثوابها اذا لم يتعقبها ما يفسدها غيرنا فعز لهذا
القائل وانه سياتي من بعده في المستقبل ما يستحق له ذلك فظنوا به لما اتفق على يديه من هذه
الطاعة خيرا وهذا يجري مجرى ان يكون لاحدنا صاحب خصص به حتى فعل طاعة مشهورة بصحبته
فيقول هذا المصحوب بعد برهة من الزمان لمن يتربص بلطافته وتعجبه اليس صاحبي فلان الذي كانت
له من الحقوق كذا وكذا وبلغ من الاختصاص بي الى حد لكنه اذلني وابعدت وجهه وسلبت ماله فان كان
ذلك فانما استحقه بما يجده منه في المستقبل وانما عرف بالحبس من عاقبته على سبيل التعجب وهذا واضح
فان قيل فما الوجه فيما عابه النظام به عمر من الاحكام التي ادعى انه خالف فيها جميع الامة مثل بيع
امهات الاولاد وقطع يد السارق من اصول الاصابع ودفع السارق الى الشهود وجلد الوليد
بن عقبة اربعين سوطا في خلافة عثمان وجهره بتسمية الرجال في القنوت وقبوله شهادة
الصبيان بعضهم على بعض والله تعالى يقول واشهدوا ذوي عدل منكم واخذه نصف دية الرجل
من اولياء المرأة ولحقه نصف دية العين من المقتص من الاعور وتحليفه بخلا يعلى العبد من
بالضعفاء في المسجد الاعظم وانه احرق رجلا اتى حلاما في دبره واكثر ما وجب على من فعل هذا
الفعل الرجم وانه ع اتى بمال من مهور البغايا فقال ارفعوه حتى يجئ عطاء غني وباهلة فقال
النظام لم خص بهذا المال غنيا وباهلة وان كانوا مؤمنين فمن عداهم من المؤمنين كهم في
جواز تناول هذا المال وان كانوا غير مؤمنين فكيف ياخذون العطاء مع المؤمنين قال وذلك
المال وان كان من مهور البغايا او بيع الخنزير بعد ان تملكه الكفار ثم يبيحه الله على المؤمنين فهو حلال
طيب للمؤمنين الجواب انا قد بينا قبل هذا الموضع انه لا يعترض على امير المؤمنين في احكام الشريعة
ويطمع فيه بعثرة او زلة الا معاند لا يعرف قدره ومن شهد له النبي صلعم بانه اقضى الامة وان الحق معه
كيف ما دار وضرب بيده على صدره وقال اللهم اهد قلبه وثبت لسانه لما بعثه الى اليمن حتى قال
امير المؤمنين ع فما شككت في قضاء بين اثنين وقال فيه ع عليهما السلم انا مدينة العلم وعلي بابها فمن اراد ركاب
المدينة فليات الباب لا يجوز ان يعترض احكامه ولا يظن بها الا الصحة والسداد واعجب من هذا كله
الطعن على هذه الاحكام واشباهها بانها خلاف الاجماع واي اجماع ليت شعري يكون وامير المؤمنين ع

خارج



خارج منه ولا احد من الصحابة الذين لهم في الاحكام مذاهب وقيام الا وقد تفرد بشي لم يكن له عليه موافق
وما منهم احد خرج بها عن الاجماع ولولا التطويل لذكرنا شرح هذه الجملة ومعرفتها وظهورها يغنينا
عن تكلف ذلك ولو كان للطعن على امير المؤمنين ع بهذه الاحكام مجال لوقفه لكان اعداؤه من بني
امية والمتقربين اليهم من شيعتهم بذلك احضروا اليه اسبق وكانوا يعيبونه عليه ويدخلونه في جملة مثالبهم
ومعايبهم التي يحملوها وما تركوا ذلك حتى يستدركه النظام بعد السنين الطويلة وفي تركهم من ذلك
دليل على انه لا مطعن بذلك ولا معاب وبعد فكل شي فعله امير المؤمنين ع من هذه الاحكام وكان
له مذهبا ففعله له واعتقاده اياه هو الحجة فيه واكبر البرهان على صحته لقيام الادلة على انه ع
لا يزل ولا يغلط ولا يحتاج الى بيان وجوه زائدة على ما ذكرناه الا على سبيل الاستظهار والتقريب
على الخصوم وتسهيل طريق الحجة عليهم فاما اولاد الامهات فيضر فيهن الا بنص الكتاب وظاهره
67 قال الله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى
وراء ذلك فاولئك هم العادون ولا شبهة في ان ام الولد يطاها سيدها بملك اليمين لانها ليست
زوجة ولا هو عادي في وطيها الى ما لا يحل وان كانت مملوكة مسترقة بطل ما يدعونه من ان ولدها
اعتقها ويبين ذلك ايضا انه لا خلاف في ان لسيدها ان يعتقها ولو كان الولد قد اعتقها لما صح
ذلك لان عتق المعتق محال وهذه الجملة توضح عن بطلان ما يروونه من ان ولدها اعتقها ثم يقال
لهم ليس هذا الخبر يقتضي انها جميع احكام المعتقات لانه لو اقتضى ذلك لما جاز ان يعتقها السيد
ولا ان يطاها الا بعقد وانما يقتضي بعض احكام المعتقات فلا بد من بلى فيقال لهم فما انكرتم
من ان يكون الحكم يمكنه ان يستعمله ايضا على سبيل التخصيص كما استعملتم فيقول انه لو اراد بيعها لم يجز
الا في دين وعند ضرورة وعند موت الولد وانها تجري مجرى المعتقات فيما لا يجوز بيعها فيه وان
لم يجز من كل وجه كما لم يجز هو امجراهن في وجه دون اخر فاما قطع السارق من اصول الاصابع فهو
الحق الواضح الجلي فان الله تعالى قال والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما واسم اليد على جملة هذا العضو
الى المنكب ويقع عليه ايضا الى المرفق والى الزند والى الاصابع كل ذلك على سبيل الحقيقة ولهذا يقول
احدهم ادخلت يدي في الماء الى اصول الاصابع والى الزند والى المرفق والى الكتف فيجعل كل ذلك

غاية وقال تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ومعلوم ان الكتابة تكون بالاصابع ولو برى
احدنا قلما فعقرت السكين اصابعه لقيل قطع يده وعقرها فلحقه لذلك وقال تعالى في قصة يوسف
فلما راينه اكبرنه وقطعن ايديهن ومعلوم انهن ما قطعن الكف الى الزند بل على ما ذكرناه واذا كان
الامر على ما ذكرناه ولم يجز ان يحمل اليد على كل ما تناولته هذه اللفظة حتى يقطع من الكتف على مذهب
الخوارج لان هذا باطل عند جميع الفقهاء وجب ان يحمله على ادنى ما تناوله وهو من اصول الاشاجع
والقطع من الاصابع اولى بالحكمة وارفق بالمقطوع فانه اذا قطع من الزند فاته من المنافع اكثر مما
يفوته اذا قطع من الاشاجع وقد روي ان علي بن ابي طالب عم سرق عبيد لصفوان فاتي به الى امير المؤمنين عم
وقطعه من اشاجعه فقيل له يا امير المؤمنين افلا قطعته من الرضع فقال عم فعلى اي شي يتوكا وباي
شي يستنجي ومهما شككنا فانا لا نشك في ان امير المؤمنين عم كان اعلم باللغة العربية من النظام
ومن جميع الفقهاء والذين خالفوه في القطع واقربهم الى فهم ما نطق به القران وان قوله حجة في
العربية وقد سمع الاية وعرف اللغة التي نزل بها القران فلم يذهب الى ما ذهب اليه الا
عن خبر ويقين واما دفع السارق الى الشهود فلا ادري من اي وجه كان عيبا وهل دفعه اليهم ليقطعوه
الا كدفعه الى غيرهم ممن يتولى ذلك منه وفي هذا فضل استظهار عليهم وتهييب لهم من ان يكذبوا فيعظم
عليهم تولي ذلك ومباشرته بنفوسهم وهذا نهاية الحزم والاحتياط في الدين واما جلد الوليد بن عقبة
اربعين سوطا فان المروي انه جلده بتسعة لها راسان فكان الحد ثمانين كاملة وهذا ماخوذ
من قوله تعالى وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث فاما الجهر بتسمية الرجال في القنوت فقد سبقه
الى ذلك رسول الله صلعم وتظاهرت الروايات انه صلعم كان يقنت في صلوة الصبح ويلعن قوما من اعدائه
باسمائهم من عادى ذلك وطعن به فقد طعن على الاسلام وقدح في الرسول صلعم واما قبول شهادة الصبيان
فالاحتياط للدين يقتضيه ولم ينفرد امير المؤمنين عم بذلك بل قد قال بقوله او قريب منه جماعة من
الصحابة والتابعين فروي عن عمر بن الخطاب وعثمن بن عفان في شهادة الصبي يشهد بعد كبره
والعبد بعد عتقه والنصراني بعد اسلامه انها جائزة وهذا قول جماعة من الفقهاء المتاخرين
كالثوري وابي حنيفة واصحابه وروى مالك بن انس عن هشام بن عروة انه قال سمعت ابي يقول يجوز

ان عبد الله بن الزبير كان يقضي بشهادة الصبيان فيما بينهم
وروي عن هشام بن عروة



شهادة الصبيان بعضهم على بعض يعني بذلك ولقولهم وروى عن مالك بن انس انه قال المجمع عليه عندنا
يعني اهل المدينة ان شهادة الصبيان يجوز فيما بينهم من الجراح ولا يجوز على غيرهم اذا كان ذلك
قبل ان يتفرقوا او يجيئوا او يعلموا فان تفرقوا فلا شهادة لهم الا ان يكونوا قد اشهدوا عدولا على
شهادتهم قبل ان يتفرقوا ويوشك ان يكون الوجه الاخذ باوائل اقوالهم لان من عادة الصبي وسجيته
ان اخبر بالبديهة ان يذكر الحق الذي عاينه ولا يتعمل بتحريفه وليس جميع الشهادات يراعى فيها العدالة
وجماعة من العلماء قد اجازوا شهادة اهل الذمة في الوصية في السفر اذا لم يوجد مسلم وتاولوا لذلك
قول الله عز وجل اثنان ذوا عدل منكم او اخران من غيركم وقد اجازوا ايضا شهادة النساء وحدهن فيما
لا يجوز ان ينظر اليه الرجال وقبلوا شهادة القابلة وانما اردنا بذكر شهادة النساء ان قوله تعالى
واشهدوا ذوي عدل منكم مخصوص غير عام في جميع الشهادات الا ترى انه لا يمنع من قبول اليمين
مع شهادة الواحد ويعد فليس قوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم بمقتض غير الامر بالشهادة على هذا
الوجه وليس بمانع من قبول شهادة غير عدلين ولا يتعلق بما حكاه من قبول الشهادات واما الحكم بنصف
الدية من اولياء المراة اذا اراد واقتل الرجل بها فهو الصحيح الواضح الذي لا يجوز خلافه لان دية
الرجل عشرة الاف درهم ودية المراة نصفها فاذا اراد اولياء المراة قتل الرجل فانما يتسلمون نفسا
ديتها الضعف من دية مقتولهم فلا بد اذا لحقنا ولذلك من رد الفضل بين القيمتين ولهذا لو ارادوا
اخذ الدية لم ياخذوا اكثر من خمسة الاف درهم وهكذا القول في اصل نصف الدية من النقص
من الاعور لانه دية عين الاعور عشرة الاف ودية احد عيني صحيح خمسة الاف درهم ولا بد من
الرجوع بالفضل على ما ذكرناه وما ادري من اي وجه يتطرق العيب في تخليفه عم من يصلي العيدين
بالضعفاء بالمسجد الاعظم وذلك من رافته عم بالضعفاء ورفقه بهم وتوصله الى ان يحظوا
بفضل هذه الصلوة من غير تحمل المشقة الخروج الى المصلى فاما ما حكاه من حراقه للوطي فالمعروف
انه عم القى على الفاعل والمفعول به لما راهما الجدار ولو صح الاحراق لم ينكر ان يكون ذلك الشي عرفه
من الد ... ن روى فهد بن سليمان عن القسم بن امية المدوي عن عمرو بن حفص مولى الزبير عن
شريك عن ابرهيم بن عبد الاعلى عن سويد بن غفلة عن ابا بكر اتي برجل ينكح فامر به فضرب عنقه ثم

68

ثم امر به فاحرق وطعنوا على امير المومنين عم لحرقه بالنار بعد القتل بالسيف كما فعل ابو بكر فليس ما روي
من الاحراق بمانع من ان يكون القتل متقدما له وقد روي قتل المتلوطين من طرق مختلفة عن الرسول
وكذلك روي رجمهما روى داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله ص اقتلوا الفاعل
والمفعول به وروى عبد العزيز عن ابن جريج عن عكرمة عن ابن عباس ان رسول الله ص قال فيمن
يوجد يعمل بعمل قوم لوط مثل ذلك وروى ابو هريرة عن النبي قال الذي يعمل عمل قوم لوط
ارجموا الاعلى والاسفل ارجموهما جميعا وسئل ابن عباس ما حد اللوطي قال ينظر الى ارفع بناء
في القرية فيرمى به منكسا ثم يتبع بالحجارة وروي ان عثمن اشرف على الناس يوم الدار فقال
تعلمون انه لا يحل دم امرء مسلم الا اربعة رجل قتل فقتل ورجل زنا بعد ان احصن ورجل
ارتد بعد اسلام ورجل عمل عمل قوم لوط فلا شبهة على ما ترى في قتل اللوطي ولا ريب في
وجوب ذلك عليه وكيف يتهم بحيف في نفسه من يجري ما يخصه هذا المجرى المشهور فيقول لهم
اضربه اللعين ابن ملجم احسنوا اسره فان عشت فانا ولي دمي وان مت فضربة بضربة ولا تمثلوا
بالرجل فان رسول الله ص نهى عن المثلة ولو بالكلب العقور فمن ينهى عن التمثيل بقاتله مع الغيظ
الذي يجده الانسان على ظالمه وميله الى الاستشفاء والانتقام فكيف يمثل بمن لا تِرة بينه وبينه
ولا حسيكة له في قلبه ههنا لا يظن به الا موافقة العقل فاما حبسه عم المال المكتسب من مهور البغايا
على غنى باهلة فلانه كان صحيحا واضح وهو ان ذلك المال في الاصل خبيث المكسب ومثله ما ينبغي
عنه ذوو الاقدار من جماعة المؤمنين ووجوه المسلمين وان كان حلالا طلقا فليس كل حلال يتساوى
الناس في التصرف فيه فان من المكاسب والمهن والحرف ما يحل ويطيب وينزه ذوو المروة الاقدار عنها
وقد فعل النبي ص نظير ما فعله امير المومنين عم فانه روي عنه عم انه نهى عن كسب الحجام فلما روجع فيه امر
المراجع له ان يطعمه رقيقه ويعلفه ناضحه وانما قصده الذي ذكرناه من التنزه وان كان ذلك
الكسب حلالا طلقا وهاتان القبيلتان معروفتان بالدناءة ولوم الاصل مطعون عليهما في
ديانتهما ايضا فخصهما بالكسب اللئيم وعوض من له في ذلك المال سهم من الحلال الوجوه من غير
ذلك المال وكل هذا واضح لمن يريده مسئلة فان قيل اليس قد روي ان امير المومنين عم خطب

بنت



بنت ابي جهل بن هشام ليجمع بينها وبين فاطمة في حيوة الرسول حتى بلغ ذلك فاطمة عم وشكته الى النبي
فقام على المنبر قائلا ان عليا اراد ان يخطب بنت ابي جهل بن هشام ليجمع بينها وبين ابنتي فاطمة وان
يستفهم الجمع بين بنت ولي الله وبنت عدو الله اما علمتم معاشر الناس ان من اذى فاطمة فقد اذاني
ومن اذاني فقد اذى الله فما الوصمة في ذلك بالبلى قلنا هذا الخبر باطل موضوع غير معروف ولا ثابت
عند اهل النقل وانما ذكره الكرابيسي طاعنا به على امير المومنين عم ومعارضا بذكره لبعض ما
يذكره شيعته من الاخبار في اعدائه وهيهات ان تشبه الحق بالباطل ولو لم يكن في ضعفه الا رواية
الكرابيسي له واعتقاده عليه وهو من العداوة لاهل البيت والمناصبة لهم والازراء على فضايلهم وما
اثرهم على ما هو المشهور لكفى على ان هذا الخبر قد تضمن ما يشهد ببطلانه ويقضي على كذبه من حيث
ادعى فيه ان النبي ص ذم هذا الفعل وخطب بانكاره على المنابر ومعلوم ان امير المومنين لو كان فعل
ذلك على ما حكي لما كان فاعلا للمحظور في الشريعة لان نكاح الاربع حلال على لسان نبيه والمباح لا 69
ينكره الرسول ويصرح بذمه وبانه متاذ به وقد رفعه الله عن هذه المنزلة واعلاه عن كل منقصة ومذمة
ولو كان ص نافرا من الجمع بين بنته وبين غيرها بالطباع التي ينفر من الحسن والقبيح لما جاز ان ينكره لسانا
ثم ما جاز ان يبالغ في الانكار ويعلن به على المنابر وفوق رؤس الاشهاد ولو بلغ من ايلامه لقلبه
كل مبلغ فما هو الا ما اختص به صلوات الله عليه من الحلم والكظم ووصفه الله تعالى به من جميع الاخلاق الكريمة
الادام اوفق لذلك ويحيله ويمنع من اضافته اليه وتصديقه عليه وافضل ما يفعله مثله عم في هذا الامر
اذا ثقل على قلبه ان يعاتبه عليه سرا ويتكلم في العدول عنه خفيا على وجه جميل ويقول لطيف وهذا
المامون الذي لا قياس بينه وبين الرسول ص وقد انكح ابا جعفر محمد بن علي عم بنته ونقلها معه الى مدينة
الرسول ص ورد كتابها عليه فذكر انه قد تزوج عليها وتسرى يقول مجيبا لها ومنكرا عليها انا ما انكحناه
لنحظر عليه ما احله الله والمامون اولى بالامتعاض من غيره لبنته وحاله اجل المنع من هذا الباب والانكار
لهو والله ان الطعن على النبي ص بما تضمنه هذا الخبر الخبيث لاعظم من الطعن على امير المومنين عم وما صنع
هذا الخبر الا ملحد قاصد الى الطعن عليهما او ناصب معاند لا يبالي ان يشفي غيظه بما يرجع على اصوله
بالقدح والهدم على انه لا خلاف بين اهل النقل ان الله تعالى هو الذي اختار امير المومنين لنكاح سيدة النساء عم

وان النبي ص ردها عنهما لعله اصابه وقد خطبوها وقال عم اني لم ازوج فاطمة عليا حتى زوجها الله
اياه في سمائه ونحن نعلم ان الله تعالى لا يختار لها من بين الخلايق من يغضبها ويؤذيها ويغمها فان
ذلك من اول دليل على كذب الراوي لهذا الخبر وبعد فان الشيء انما يحمل على نظائره ويلحق بامثاله
وقد علم كل من سمع الاخبار انه لم يعهد من امير المؤمنين عم خلاف على الرسول ولا كان قط بحيث يكره
على اختلاف الاحوال وتنقل الازمان وطول الصحبة ولا عاتبه عم على شيء من افعاله مع ان احدا
من اصحابه لم يخل من عتاب على هفوة ونكير لاجل زلة فكيف خرق بهذا الفعل العادة وفارق سجيته
وسنته لولا تخرص الاعداء وتعديهم وان كان اعداؤه من بني امية وشيعتهم عن هذه الفرصة
المنتهزة وكيف لم يجعلوها عنوانا لما يتخرصونه من العيوب والقروف وكيف تحملوا الكذب وعدلوا
عن الحق وفي علمنا بان [illegible] احدا من الاعداء ما تقدم لم يذكر ذلك دليل على انه باطل موضوع. مسئلة
الحسن بن علي عم [illegible] فان قيل ما العذر له في خلع نفسه من الامامة وتسليمها الى معوية مع ظهور
فجوره وبعده عن اسباب الامامة وتعريه من صفات مستحقها ثم في بيعته واخذ عطائه وصلاته
واظهار موالاته والقول بامامته هذا مع توفر انصاره واجتماع اصحابه ومتابعيه من كان
يبذل عنه دمه وماله حتى سموه مذل المؤمنين وعابوه في وجهه عم. الجواب قلنا قد ثبت انه عم
الامام المعصوم المؤيد الموفق بالحجج الظاهرة والادلة القاهرة ولا بد من التسليم لجميع افعاله
وحملها على الصحة وان كان فيها ما لا يعرف وجهه على التفصيل او كان له ظاهر ربما نفر النفوس
عنه وقد مضى تلخيص هذه الجملة وتقريرها في مواضع من كتابنا هذا وبعد فان الذي جرى منه
عم كان السبب فيه ظاهرا والحامل عليه بينا جليا لان المجتمعين له من الاصحاب كانوا كثيري العدد
وقد كانت قلوب اكثرهم دغلة غير صافية وقد كانوا صبوا الى دنيا معوية وامرهم [illegible]
من غير مراقبة ولا مساترة فاظهروا له عم النصرة وحملوه على المحاربة والاستعداد لها في ان
يتورطوا ويسلموه واحس منهم بهذا قبل ان يتورط فتخلى من الامر وتحرى من المكيدة التي
كادت تتم عليه في سعة من الوقت وقد صرح عم بهذه الجملة وبكثير من تفصيلها في مواقف
كثيرة بالفاظ مختلفة وقال انما هادنت حقنا للدماء وصيانتها واشفاقا على نفسي واهلي والمخلصين



من اصحابي وكيف لا يخاف اصحابه دينهم على نفسه واهله وهو عم لما كتب الى معوية يعلمه ان الناس
قد بايعوه بعد ابيه ويدعوه الى طاعته فاجابه معوية بالجواب المعروف المتضمن للمغالطة فيه
والموازنة وقال له فيه لو كنت اعلم انك اقوم بالامر واضبط للناس واكيد للعدو واقوى على جمع الاموال
مني لبايعتك لاني اراك لكل خير اهلا وقال في كتابه ان امري وامرك شبيه بامر ابي بكر وامركم بعد وفاة
رسول الله ص دعاه ذلك الى ان خطب اصحابه بالكوفة يحضهم على الجهاد ويعرفهم فضله وما في الصبر
عليه من الاجر وامرهم ان يخرجوا الى معسكرهم فما اجابه احد منهم فقال لهم عدي بن حاتم سبحان الله الا
تجيبون امامكم اين خطباء مضر فقام قيس بن سعد وفلان وفلان فبذلوا الجهاد واحسنوا القول و
نحن نعلم ان من ظن بكلامه اولى بان ينطق بفعاله اوليس احدهم قد جلس في مظلم ساباط فطعنه بمعول كان
معه اصاب فخذه وشقه حتى وصل الى العظم وانتزع من يده وحمل عم الى المداين وعليها سعد بن
70 مسعود عم المختار وكان امير المؤمنين عم ولاه اياها فادخل منزله فاشار المختار رقبح الله رايه انا
عامل ابيه وقد انتهى وشرفوه وهيبه يستبد به ابيه انسا رسول الله ص ولا المحفظة في ابن بنت
بنيه وحبيبه ثم ان سعد بن مسعود اتاه عم بطبيب وقام عليه حتى برا وحوله الى ابيض المداين
فمن الذي يرجو السلامة بالمقام بين اظهر هؤلاء فضلا عن النصرة والمعونة وقد اجاب عم حجر بن
عدي الكندي لما قال له سودت وجوه المؤمنين فقال عم ما كل احد يحب ما تحب ولا رايه كرايك وانما
فعلت ما فعلت ابقاء عليكم وروى عباس بن هشام عن ابيه عن ابي مخنف عن ابي الكنود عبد
الرحمن بن عبيد قال لما بايع الحسن عم معوية اقبلت الشيعة تتلاقى باظهار الاسف والحسرة على
ترك القتال فخرجوا اليه بعد سنتين من يوم بايع معوية فقال له سليمان بن صرد الخزاعي ما ينقضي تعجبنا
من بيعتك لمعوية ومعك اربعون الف مقاتل من اهل الكوفة كلهم ياخذ العطاء وهم على ابواب منازلهم
ومعهم مثلهم من ابنائهم واتباعهم سوى شيعتك من اهل البصرة والحجاز ثم لم تاخذ لنفسك ثقة في
العقد ولا حظا في العطية ولو كنت اذ فعلت ما فعلت اشهدت على معوية وجوه اهل المشرق والمغرب
وكتبت عليه كتابا بان الامر لك بعده كان الامر علينا ايسر ولكنه اعطاك شيئا بينك وبينه لم يف به ثم
لم يلبث ان قال على رؤس الاشهاد اني كنت شرطت شروطا ووعدت عدات ارادة لاطفاء نار الحرب

ومداراة لقطع الفتنة فاذا جمع الله لنا الكلمة والالفة فان ذلك محرم عليه والله ما عنى بذلك غيرك وما
اراد بذلك الا ما كان بينه وبينك وقد نقض فاذا اشبت الحرب جذعة واذنت لي في تقدمك الى الكوفة
فأخرج عنها عامله واظهر خلعه وتنبذ اليه على سواء ان الله لا يحب الخائنين وتكلم الباقون بمثل كلام سليمن
فقال الحسن ع انتم شيعتنا واهل مودتنا ولو كنت بالحزم في امر الدنيا اعمل ولسلطانها انصب واركض
ما كان معوية باشد مني باسا ولا اشد شكيمة ولا امضى عزيمة ولكني ارى غير ما رايتم وما اردت بما فعلت
الا حقن الدماء فارضوا بقضاء الله وسلموا الامر والزموا بيوتكم وامسكوا او قال كفوا ايديكم حتى
يستريح بر او يستراح من فاجر وهذا كلام منه ع يشفي الصدور ويذهب بكل شبهة في هذا الباب وقد روي
انه ع لما طالبه معوية بان يتكلم على الناس ويعلمهم ما عنده في هذا الباب قام فحمد الله واثنى عليه ثم قال
ان اكيس الكيس التقى واحمق الحمق الفجور ايها الناس انكم لو طلبتم ما بين جابلق وجابرس رجلا جده رسول الله ص
ما وجدتموه غيري وغير اخي الحسين ع وان الله قد هداكم باولنا محمد ص وان معوية نازعني حقا
هو لي فتركته لصلاح الامة وحقن دمائها وقد بايعتموني على ان تسالموا من سالمت وقد رايت
ان اسالمه ورايت ان ما حقن الدماء خير مما سفكها واردت صلاحكم وان يكون ما صنعت حجة على من كان
يتمنى هذا الامر وان ادري لعله فتنة لكم ومتاع الى حين وكلامه ع في هذا الباب الذي يصرح في
جميعه بانه مغلوب مقهور ملجأ الى التسليم دافع بالمسالمة الضرر العظيم عن الدين والمسلمين اشهر
من الشمس واجلى من الصبح واما قول السائل انه خلع نفسه من الامامة فمعاذ الله لان الامامة بعد حصولها
للامام لا تخرج عنه بقوله وعند اكثر مخالفينا ايضا ان الامامة ان خلع الامام نفسه لا يؤثر في خروجه
من الامامة وانما ينخلع من الامامة عندهم وهو حي بالاحداث والكبائر ولو كان خلعه نفسه مؤثرا لكان
انما يؤثر اذا وقع اختيارا فاما مع الالجاء والاكراه فلا تأثير له لو كان مؤثرا في موضع من المواضع ولم
يسلم الامر ايضا الى معوية بل كف عن المحاربة له والمغالبة لفقد الاعوان واعواز الانصار و
تلافي الفتنة على ما ذكرناه فتغلب عليه معوية بالقهر والسلطان مع انه كان متغلبا على اكثره ولو اظهر ع
التسليم قولا لما كان فيه شيء اذا كان عن اكراه واضطرار فاما البيعة فان اريد بها الصفقة واظهار
الرضا والكف عن المنازعة فقد كان ذلك لكنا قد بينا جهة وقوعه والاسباب المحوجة اليه ولا حجة في

ذلك



ذلك عليه ولا له ع كما لم يكن في مثله حجة على ابيه لما بايع المتقدمين عليه وكف عن نزاعهم وامسك عن
خلافهم وان اريد بالبيعة الرضا وطيب النفس فالحال شاهدة بخلاف ذلك وكلامه المشهور كله يدل على انه
احرج والجئ وان الامر له وهو احق الناس به وانما كف عن المنازعة فيه للغلبة والقهر والخوف على الدين و
المسلمين فاما اخذ العطاء فقد بينا في هذا الكتاب عند الكلام فيما فعله امير المؤمنين ع من ذلك ان اخذ
من يد الجائر الظالم المتغلب جائز وانه لا لوم فيه على الآخذ ولا حرج واما اخذ الصلات فسائغ بل واجب لان
كل مال في يد الجائر المتغلب على امر الامة يجب على الامام وعلى جميع المسلمين انتزاعه من يده كيف ما امكن
بالطوع او الاكراه ووضعه في مواضعه فاذا لم يتمكن ع من انتزاع جميع ما في يد معوية من مال الله تعالى
واخرج هو شيئا منها اليه على سبيل الصلة فواجب عليه ان يتناوله من يده ويأخذ منه حقه ويقسمه على
71 مستحقه لان التصرف في ذلك المال بحق الولاية عليه لم يكن في ذلك الحال الا له ع وليس لاحد ان يقول
ان الصلات التي كان يقبلها من معوية انما كان ينفقها على نفسه وعياله ولا يخرجها الى غيره وذلك ان هذا
مما لا يمكن احدا ان يدعي العلم به والقطع عليه ولا شك انه ع كان ينفق منها لان فيها حقه وحق عياله
واهله ولا بد من ان يكون قد اخرج منها الى المستحقين حقوقهم وكيف يظهر ذلك وهو ع كان قاصدا
الى اخفائه وستره لمكان التقية والمحوج له ع الى قبول تلك الاموال على سبيل الصلة هو المحوج
الى ستر اخراجها واخراج بعضها الى مستحقها من المسلمين وقد كان ع يتصدق بكثير من امواله
ويواسي الفقراء ويصل المحتاجين ولعل في جملة ذلك هذه الحقوق وانما اظهر [illegible] فما اظهر
من ذلك شيئا كما لم يبطنه وكلامه فيه بمشهد معوية ومغيبه معروف ظاهر ولو فعل ذلك شيئا كما لم
يبطنه وكلامه ع فيه بمشهد معوية ومغيبه معروف ظاهر ولو فعل ذلك خوفا واستصلاحا وتلافيا للشر
العظيم لكان واجبا فقد فعل ابوه ع مثله مع المتقدمين عليه واعجب من هذا كله دعوى القول
بامامته ومعلوم ضرورة منه ع خلاف ذلك وانه كان يعتقد ويصرح بان معوية لا يصلح ان يكون
بعض ولاة الامام واتباعه فضلا عن الامامة نفسها وليس يظن مثل هذه الامور الا عامي حشوي
قد قعد به التقليد وما سبق الى اعتقاده من تصويب القوم كلهم عن التأمل وسماع الادلة المأثورة
في هذا الباب فهو لا يسمع الا ما يوافقه واذا سمع لم يعرف الا ما اعجبه والله المستعان [illegible] الحسين ع

فان قيل ما العذر في خروجه عم من مكة باهله وعياله الى الكوفة والمستولي عليها اعداؤه والمتامر فيها
من قبل يزيد اللعين منبسط الامر والنهي وقد راى عم صنع اهل الكوفة بابيه واخيه وانهم
غدارون خوانون وكيف خالف ظنه ظن جميع اصحابه في الخروج وابن عباس يشير بالعدول عن
الخروج ويقطع على العطب فيه وابن عمر لما ودعه يقول استودعك الله من قتيل الى غير
ما ذكرناه ممن تكلم في هذا الباب ثم لما علم بقتل مسلم بن عقيل وقد انفذه رائدا له كيف لم
يرجع ويعلم بالغرور من القوم ويتفطن بالحيلة والمكيدة ثم كيف استجاز ان يحارب بنفر قليل لجموع
عظيمة خلفها لها مواد كثيرة ثم لما عرض عليه ابن زياد الامان وان يبايع يزيد كيف لم يستجب حقنا
لدمه ودماء من معه من اهله وشيعته ومواليه ولم القى بيده الى التهلكة وبدون هذا الخوف سلم
اخوه الحسن عم الامر الى معوية فكيف يجمع بين فعليهما في الصحة الجواب قلنا قد علمنا ان الامام
متى غلب في ظنه انه يصل الى حقه والقيام بما فوض اليه بضرب من الفعل وجب عليه ذلك وان كان
فيه ضرب من المشقة يتحمل مثلها تحملها وسيدنا ابو عبد الله عم لم يسر طالبا للكوفة الا بعد توثق
من القوم وعهود وعقود وبعد ان كاتبوه عم طائعين غير مكرهين ومبتدئين غير مجيبين
وقد كانت المكاتبة من وجوه اهل الكوفة واشرافها وقرائها تقدمت اليه عم في ايام معوية و
بعد الصلح الواقع بينه وبين الحسن عم ومعوية باق فوعدهم ومناهم وكانت ايام معوية
صعبة لا يطمع في مثلها فلما مضى معوية واعادوا المكاتبة وبذلوا الطاعة وكرروا الطلب
والرغبة وراى عم من قوتهم على من كان يليهم في الحال من قبل يزيد وتشحنهم عليه وضعفه
عنهم ما قوى في ظنه ان المسير هو الواجب تعين عليه ما فعله من الاجتهاد والتسبب ولم يكن في حسبه
ان القوم يغدر بعضهم ويضعف اهل الحق عن نصرته ويتفق بما اتفق من الامور الغريبة
فان مسلم بن عقيل رح لما دخل الكوفة اخذ البيعة على اكثر اهلها ولما وردها عبيد الله بن زياد
وقد سمع بخبر مسلم ودخوله الكوفة وحصوله في دار هانئ بن عروة المرادي على ما شرح في السير
وحصل شريك بن الاعور بها جاءه ابن زياد عائدا وقد كان شريك وافق مسلم بن عقيل على
قتل ابن زياد عند حضوره لعيادته وامكنه ذلك وتيسر له فما فعل واعتذر بعد فوت الامر لانه



ان ذلك فتك وان النبي ص قال ان الايمان قيد الفتك ولو كان فعل مسلم بن عقيل من قتل ابن زياد
ما تمكن منه ووافقه شريك عليه لبطل الامر ودخل الحسين عم الكوفة غير مدافع عنها وحسر كل
احد قناعه في نصرته واجتمع له كل من كان في قلبه نصرته وظاهره مع اعدائه وقد كان مسلم بن عقيل
ايضا لما حبس ابن زياد هانيا سار اليه في جماعة من اهل الكوفة حتى حصره في قصره واخذ بكظمه
واغلق ابن زياد الابواب دونه خوفا وجبنا حتى بث الناس في كل وجه يرغبون الناس ويرهبونهم
ويخذلونهم عن نصرة ابن عقيل فتقاعدوا عنه وتفرق اكثرهم حتى امسى في شرذمة وانصرفوا وكان من
امره ما كان وانما اردنا بذكر هذه الجملة ان اسباب الظفر بالاعداء كانت لائحة متوجهة وان الاتفاق
السيء عكس الامر وقلبه حتى تم فيها ما تم وقد هم سيدنا ابو عبد الله لما عرف بقتل مسلم بن عقيل واشير اليه
72 بالعود فوثب اليه بنو عقيل وقالوا والله لا ننصرف حتى ندرك ثارنا او نذوق ما ذاق ابونا فقال عم
لا خير في العيش بعد هؤلاء فلحقه الحر بن يزيد ومعه من الرجال الذين انفذهم ابن زياد ومنعه
من الانصراف وسامه ان يقدمه على ابن زياد نازلا على حكمه فامتنع ولما راى ان لا سبيل له الى
العود ولا الى دخول الكوفة سلك طريق الشام سائرا نحو يزيد بن معوية لعلمه بانه على ما به ارق
من ابن زياد واصحابه فصار عم حتى قدم عليه عمر بن سعد في العسكر العظيم وكان من امره
ما قد ذكر وسطر وكيف يقال انه القى بيده الى التهلكة وقد روي انه عم قال لعمر بن سعد
اختاروا مني اما الرجوع الى المكان الذي اقبلت منه او ان اضع يدي في يد يزيد ابن عمي
ليرى فيّ رايه واما ان تسيروني الى ثغر من ثغور المسلمين فاكون رجلا من اهله لي ما له
وعلي ما عليه وان عمر كتب الى عبيد الله بن زياد بما سال فابى عليه وكاتبه بالمناجزة وتمثل
بالبيت المعروف وهو الان اذ علقت انيابنا به يرجو النجاة ولات حين مناص فلما
راى عم اقدام القوم عليه وان الدين منبوذ وراء ظهورهم وعلم انه ان دخل تحت حكم ابن زياد
تعجل الذل والعار وال امره من بعد الى القتل التجا الى المحاربة والمدافعة بنفسه واهله ومن صبر
من شيعته ووهب دمه ووقاه بنفسه وكان بين احدى الحسنيين اما الظفر فربما ظفر الضعيف القليل
والشهادة والميتة الكريمة واما مخالفة ظنه لظن جميع من اشار اليه من النصحاء كابن عباس وغيره فالظنون انما تغلب

بحسب الامارات وقد يقوى عند واحد ويضعف عند اخرى ولعل ابن عباس لم يقف على ما كوتب به عم
من الكوفة وما تردد في ذلك من المكاتبات والمراسلات والعهود والمواثيق وهذه امور تختلف
احوال الناس فيها ولا يمكن الاشارة الا الى جملتها دون تفصيلها فاما السبب في انه لم يعد بعد
قتل مسلم بن عقيل وقد بيناه وذكرنا ان الرواية وردت بانه هم بذلك فمنع منه وحيل بينه فاما محاربته
الكثير بالنفر القليل فقد بينا ان الضرورة دعت اليها وان الدين والحزم ما اقتضى في تلك الحال الا
ما فعله ولم يبذل ابن زياد لعنه الله من الامان ما يوثق بمثله وانما اراد اذلاله والغض من قدره
بالنزول تحت حكمه ثم يفضي الامر بعد الذل الى ما جرى من اتلاف النفس ولو اراد به عم الخير على وجه
لا يلحقه فيه تبعة من الطاغية يزيد فكان قد مكنه من التوجه نحوه واستظهر عليه بمن ينفذ معه
لكن التراث البدرية والاحقاد الجاهلية ظهرت في هذه الاحوال وليس يمتنع ان يكون عم في تلك الاحوال
ان يجوزان يفيء عليه قوم ممن بايعه وعاهده وقعد عنه ويحملهم ما يرون من صبره واستسلامه وقلة
ناصره على الرجوع الى الحق دينا او حمية وقد فعل ذلك نفر منهم حتى قتلوا بين يديه شهداء ومثل هذا
يطمع فيه ويتوقع في احوال الشدة فاما الجمع بين فعله وفعل الحسن عم فواضح صحيح لان اخاه عم
سلم كفا للفتنة وخوفا على نفسه واهله وشيعته واحساسا بالغدر من اصحابه وهذا لما قوي
في ظنه النصرة ممن كاتبه وتوثق له وراى من اسباب قوة نصار الحق وضعف نصار الباطل ما وجب معه
عليه الطلب والخروج فلما انعكس ذلك وظهرت امارات الغدر فيه وسوء الاتفاق رام الرجوع و
المكافة والتسليم كما فعل اخوه الحسن عم فمنع من ذلك وحيل بينه وبينه فالحالان متفقتان الا
ان التسليم والمكافة عند ظهور اسباب الخوف لم يقبلا منه ولم يجب الى الموادعة وطلب
نفسه عم فمنع منها بجهده حتى مضى كريما الى جنة الله ورضوانه وهذا واضح لمن تامله
واذا كنا قد بينا عذر امير المؤمنين عم في الكف عن نزاع من استولى على ما هو مردود اليه من امر الامة
واما الحزم والصواب فيما فعله فذلك بعينه عذر لكل امام من ابنائه عم والوجه ان نتكلم على ما انه في الكف عن طلب حقوقهم
يمعن الكلام على مثله تنزيه ابي الحسن علي بن موسى الرضا عم مسئلة فان قيل كيف تولى علي بن موسى عم من الامامة فلا وجه لتكرار
العهد للمامون وتلك جهة لا يستحق الامامة منها اوليس هذا ايهاما في سلوك الدين الحق ذلك في كل واحد من الائمة عم

قلنا



قلنا قد مضى الكلام في سبب دخول امير المؤمنين عم في الشورى ما هو الاصل لهذا الباب وجملته
ان ذا الحق له ان يتوصل اليه من كل جهة وبكل سبب لا سيما اذا كان يتعلق بذلك الحق تكليف
عليه لانه يصير واجبا عليه التوصل والتمحل والتصرف في الامامة يستحقه الرضا عم بالنص
من ابائه عليهم فاذا دفع عن ذلك وجعل اليه من وجه اخر ان يتصرف فيه وجب عليه ان يجيب الى
ذلك الوجه ليصل منه الى حقه وليس في هذا ايهام لان الادلة الدالة على استحقاقه عم
للامامة بنفسه تمنع من دخول الشبهة في ذلك وان كان فيه بعض الايهام فالمحنة تدفع الضرورة
اليه كما حملته واباؤه عم على اظهار متابعة الظالمين والقول بامامتهم ولعله عم اجاب الى ولاية العهد
للتقية والخوف فانه لم يؤثروا الامتناع على من الزمه ذلك وحمله عليه فيفضي الامر الى المباينة
والمجاهرة والحال لا تقتضيها وهذا بين تنزيه القائم المهدي عليه السلام والسلام مسئلة فان قيل
73 فما الوجه في غيبته واستتاره على الاستمرار والدوام حتى انه قد صار ذلك سببا لنفي ولادته
وانكار وجوده وكيف يجوز ان يكون اماما للخلق وهو لم يظهر قط لاحد منهم واباؤه عم وان كانوا
غير امرين فيما يتعلق بالامامة ولا ناهين فقد كانوا ظاهرين بارزين يفتون في الاحكام ويرشدون
عند المعضلات لا يمكن احد نفي وجودهم وان نفى امامتهم قلنا اما الاستتار والغيبة
فسببها اخافة الظالمين له عم على نفسه ومن اخيف على نفسه فقد احوج الى الاستتار ولم تكن
الغيبة من ابتدائها على ما هي عليه الان فانه عم في ابتداء الامر كان ظاهرا لاوليائه غائبا عن اعدائه
ولما اشتد الامر وقوي الخوف وزاد الطلب استتر عن الولي والعدو وليس ما ذكره السائل من انه لم يظهر
لاحد من الخلق صحيحا فاما كون ذلك شبهة في نفي ولادته ولم يكن سببا لشيء من ذلك الا بالشبهة وضعف
البصيرة والتقصير عن النظر الصحيح وما كان التقصير داعيا اليه والشبهة سببه من الاعتقادات وعلى
الحق فيه دليل واضح لمن اراده ظاهر لمن قصده ليس يجب المنع في دار التكليف والمحنة منه لانه يؤدي
ان تكليف الله تعالى من علم انه يكفر قد صار سببا لاعتقادات كثيرة باطلة فالملحدون جعلوه طريقا الى
نفي الصانع والمجبرة جعلوه طريقا الى ان القبيح منه لا يقبح من فعله تعالى والحرورية جعلوه طريقا الى
الشك والحيرة والدفع عن القطع على حكمة الله تعالى بهم وكذلك فعل الالام بالاطفال والبهائم

فلذلك شك كثير من الناس منهم الثنوية واصحاب التناسخ والبكرية والمجبرة ولم يكن دخول
الشبهة بهذه الامور على من قصر في النظر وانقاد الى الشبهة مع وضوح الحق له لو اراد موجبا
على الله تعالى دفعها حتى لا يتكلفه الا مؤمن ولم يعلم الا البالغين وهذا الباب في الاصول
نظاير كثيرة ذكرها يطول وفي الاشارة اليها كفاية واما الفرق بينه وبين نبي لانه غير واضح لانه لا يخوف
من يشار اليه انه القايم المهدي الذي يظهر بالسيف ويقهر الاعداء ويزيل الدول والممالك لا
يكون نحو غيره ممن يجوز له مع الظهور التقية وملازمة منزله وليس من تكليفه ولا مما سبق
انه يجري على يده الجهاد واستيصال الظالمين مسألة فان قيل اذا كان الخوف قد اقتضى ان المصلحة
في استتاره وتباعده فقد تغيرت الحال في المصلحة في الامام واختلف وصار ما توجبونه من كون
المصلحة مستمرة بوجوده وامره ونهيه مختلفا على ما ترون وهذا خلاف مذهبكم الجواب قلنا
المصلحة التي توجب استمرارها على الدوام بوجوده وامره ونهيه انما هي للمكلفين وهذه المصلحة
ما تغيرت ولا تتغير وانما قلنا ان الخوف من الظالمين اقتضى ان يكون من مصلحته هو في نفسه
الاستتار والتباعد وما يرجع الى مصلحة المكلفين بها لم يختلف ومصلحتنا وان كانت لا تتم الا بظهوره
وبروزه فقد قلنا ان مصلحته الان في نفسه في خلاف الظهور وذلك غير متناقض لان من
اخاف الامام والجاه الى الغيبة والى ان يكون الاستتار من مصلحته قادر على ان يزيل خوفه
فيظهر ويبرز ويصل كل مكلف الى مصلحته والتمكن مما يستسهل سبيل المصلحة ممكن
المصلحة فمن هذا الوجه لم يزل التكليف الذي الامام لطف فيه عن المكلفين بالغيبة ومثل
الاستتار على ان هذا يلزم في النبي صلى الله عليه وسلم لما استتر في الغار وغاب عن قومه بحيث لا يعرفونه لانا نعلم
ان المصلحة بظهوره وبيانه كانت ثابتة غير متغيرة ومع هذا الحال فان المصلحة له في حال الاستتار
والغيبة عند الخوف والجواب عن ذلك وبيان انه لا تنافي فيه ولا تناقض الا بمثل ما اعتمدناه بعينه
مسألة فان قيل فاذا كان الامام غايبا بحيث لا يصل اليه احد من الخلق ولا ينتفع به فما الفرق
بين وجوده وعدمه واذا جاز ان يكون لمخافة الظالمين بحيث لا يصل الى مصلحتنا به
حتى اذا زالت المخافة ظهر فلم لا جاز ان يكون لمخافتهم لم يسبب لان يعدمه الله فاذا انقادوا

وامنوا



وامنوا اوجده الله لهم الجواب قلنا اول ما نقوله انا غير قاطعين على ان الامام لا يصل اليه احد
ولا يلقاه بشر فهذا امر غير معلوم ولا سبيل الى القطع عليه ثم الفرق بين وجوده غايبا عن
اعدائه للتقية وهو في خلال ذلك منتظر ان يمكنوه فيظهر ويتصرف وبين عدمه واضح
لا خفاء به وهو الفرق بين ان يكون الحجة فيما فات من مصالح العباد لازمة لله تعالى وبين ان
يكون لازمة للبشر لانه اذا اخيف فغيب شخصه عنهم كان ما يفوتهم من مصلحة عقيب فعل
سببوه والجاوه اليه وكانت العهدة فيه عليهم والذم لازما لهم واذا اعدمه الله تعالى ومعلوم ان
العدم لا يسببه الظالمون بفعلهم وانما يفعله الله تعالى اختيارا كان ما يفوت من الاعمال من المصالح
لازما له تعالى ومنسوبا اليه مسألة فان قيل فالحدود التي تجب على الجناة في حال الغيبة كيف حكمها وهل تسقط
عن اهلها وهذا ان قلتموه صرحتم بنسخ شريعة الرسول صلى الله عليه وسلم وان اثبتموها فمن الذي يقيمها والامام غايب مستتر
74 الجواب قلنا اما الحدود المستحقة بالاعمال القبيحة فواجبة في جنوب مرتكبي القبايح فان تعذر على الامام
في حال الغيبة اقامتها فالاثم فيما تعذر من ذلك على من سبب الغيبة واوجبها بفعله وليس هذا نسخا
لو سقط فرض حكومة الحدود عن الامام مع تمكنه على ان هذا يلزم مخالفينا في الامامة اذا قيل لهم كيف الحكم
في الحدود التي تجب الامام مع تعذره تستحق في الاحوال التي لا يتمكن فيها اهل الحل والعقد من نصب
امام واختياره وهل تبطل الحدود او تستحق مع تعذر اقامتها وهل يقتضي هذا التعذر نسخ الشريعة
فاي شيء اعتصموا به من ذلك فهو جوابنا بعينه مسألة فان قيل فالحق مع غيبة الامام كيف يدرك وهذا يقتضي ان يكون
من جهة الادلة المنصوبة اليه قيل لكم هذا يقتضي الاستغناء عن الامام بهذه الادلة الجواب قلنا
ما العلة المحوجة الى الامام في كل عصر وعلى كل حال فهو كونه لطفا فيما اوجب علينا فعله من
العقليات من الانصاف والعدل واجتناب الظلم والبغي وما يعد هذه العلة من الحدود المستندة
الى السمع والعبادة به جاز ارتفاعها بالجواز خلو المكلفين من العبادات الشرعية كلها وما يجوز على
حال ارتفاعه لا يجوز ان يكون علة في امر مستمر لا يجوز زواله وقد استقصينا هذا المعنى في كتابنا
الشافي في الامامة واوضحناه ثم نقول من بعد ان الحق في زماننا هذا على ضربين عقلي وسمعي فالعقلي
يدرك بالعقل ولا يؤثر فيه وجود الامام ولا فقده والسمعي انما يدرك بالنقل الذي في مثله

في حين مع الغيبة
قلتم انه يدرك

للحجة ولا حق يجب علينا العلم به من الشرعيات الا وعليه دليل شرعي وقد ورد النقل به عن النبي ص
او الائمة من ولده عم فنحن نصيب الحق بالرجوع الى هذه الادلة والنظر فيها والحاجة مع ذلك
كلها الى الامام ثابتة لان الناقلين يجوز ان يعرضوا عن النقل اما بشبهة او اعتماد فينقطع النقل
او يبقى فيمن ليس نقله حجة ولا دليلا فيحتاج حينئذ المكلفون الى دليل هو قول الامام وبيانه
وانما يثق المكلفون بما نقل اليهم وان جميع الشرع قد نقل لعلمهم بان وراء هذا النقل اماما متى اختل
استدرك ما شذ منه فالحاجة الى الامام ثابتة مع ادراك الحق في احوال الغيبة من الادلة
الشرعية على ما بيناه. مسئلة فان قيل اذا كانت العلة في استتار الامام خوفه من الظالمين
واتقاءه من المعاندين فهذه العلة زائلة في اوليائه وشيعته فيجب ان يكون ظاهرا لهم
او يجب ان يكون التكليف الذي اوجب امامته لطفا فيه ساقطا عنهم لانه لا يجوز ان يكلفوا
بما فيه لطف لهم ثم يحرمونه بجناية غيرهم. الجواب قلنا قد اجاب اصحابنا عن هذا ان العلة
في استتاره من الاعداء هي الخوف منهم والتقية وعلة استتاره من الاولياء لا يمتنع ان يكون
لئلا يشيعوا خبره ويتحدثوا عنه مما يؤدي الى خوفه وان كانوا غير قاصدين بذلك
وقد ذكرنا في كتاب الامامة جوابا اخر وهو ان الامام عند ظهوره من الغيبة انما يعلم
شخصه ويتميز عينه من جهة المعجز الذي يظهر على يديه لان النص المتقدم من ابائه عم
لا يميز شخصه من غيره كما يميز النص اشخاص ابائه لما وقع على امامتهم والمعجز انما يعلم انه دلالة
ويحكم بضرب من الاستدلال والشبهة معترضة لذلك وداخلة عليه فلا يمتنع على هذا ان
يكون كل من لم يظهر له من اوليائه فلان المعلوم من حاله انه متى ظهر له قصر في النظر في معجزه
ولحق هذا التقصير عند دخول الشبهة بمن يخاف منه من الاعداء وقلنا ايضا انه غير
ممتنع ان يكون الامام يظهر لبعض اوليائه ممن لا يخشى من جهته شيئا من اسباب الخوف
وان هذا مما لا يمكن القطع على ارتفاعه وامتناعه وانما يعلم كل واحد من شيعته حال نفسه
ولا سبيل له الى العلم بحال غيره ولولا ان اقتصار الكلام من سبيل التعقيب يطول لخرجنا عن الغرض

بهذا



75

بهذا الكتاب لاشبعناه ههنا وقد اوردنا منه الكثير في كتابنا في الامامة ولعلنا
ان نستقصي الكلام فيه ونأتي على ما لعله لم نورده في كتاب الامامة في موضع
نفرده له ان اخر الله في المدة وتفضل بما نبتغيه والمعونة
وهو المسؤول ذلك والمأمول لكل فضل
وخير قربنا من ثوابه وبعدنا من عقابه
والحمد لله رب العالمين
وصلى الله على سيدنا محمد
النبي وآله الطاهرين
آمين رب العالمين
م م م

٧٧

افضل القراءة ... على الارض ...

لئن صار ... من الارض ...

وترا ... الظهور ...

اذا كان مع
الربع محله
فاذا ...

75

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك يا من جعل الحمد ... الاجتلاب او ضاله و نشكرك يا من ... يكون ... امتنانه و نعمه ونصلي على نبيك المبعوث رحمة للمومنين وهداية للعالمين وعلى اهل بيته الائمة الطاهرين معادن الشرف والدين وسلم تسليما كثيرا وبعد فانني لما وقفت على المقالة التي الفها مولى الانام ومرجع الخاص والعام مولانا منتهى الفضل والتحقيق والكمال والتدقيق اطال الله ايامه ورفع في الدارين مقامه في احكام الصلوات الخمس الموافية في بابه بايضاح الحق وكشف اللبس لحيث اعلق عليها ... حاسر عن مخدرات ابكارها ويوضح ذا الب اسرارها منبها فيه على ما اودع في مطاوي كنوزها من جواهر الافكار مشيرا الى الادلة مسائلها وحل رموزها على سبيل الاختصار راجيا بذلك الثواب الجسيم من الجواد الكريم ... الله او فائدة ولو دعوة بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي وفقنا للاهتداء بسيد اشرف المرسلين وسيد الاولين والاخرين على الحمد هذه النعمة لكونها في الحقيقة هي النعمة الكبرى وبها تنال السعادة والبشرى اذ ليس على المكلف اعظم من نعمة الهداية والخلاص من ورطة الضلالة والغواية واتبع ذلك بقوله وهدانا لاقتفاء آثار اهل بيته الائمة الطاهرين صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين لان اهل بيته الشريف هم ... حفظة شريعته وفي ذلك اشارة اخرى الى ان هذه المقالة التي الفها ماخوذة من آثارهم ومستنده الى اخبارهم وهو من براعة الاستهلال وبعد فيقول ... اقل العباد محمد المشتهر ببهاء الدين وهو لقب يشعر بالمدح يعين المسماه كالاسم وقدم ... على اللقب جريا على ما هو المعروف من تقديم الاسم عليه اذا اجتمعا ... على قلة تاخيره عنه وربما اكثر مع اشتهار اللقب واما الكنية فيجوز تقديمها وتاخيرها عن الاسم واللقب وبكل استعمل لقصد التعظيم العاملي عفى الله عنه نسبة الى جبل عامل ... وقطر حسن ... ملتمع من بلاد الشام الجهة الجنوبي من اعمال مدينة صفد و ... الصراح

هذا ما النسبة لكونه اخص في افادة التعيين ودفع الالتباس والنسبة اليه باعتبار ان الشامي كان بعزبه جبع من قرى مدينة صيدا او من وما جاوره ... الجبل المذكور في هذه النسبة وكثيرا ما يجيء هذه النسبة للحارثي نسبة الى الحارث الهمداني المشهور من اصحاب امير المومنين عليه السلام المختصين به هذه مقالة لطيفة في واجبات الصلاة اليومية ومستحباتها وانا قصر المقالة عليها لاهتمام بشانها بواسطة عموم التكليف بها للمكلفين في كل يوم وليلة بخلاف غيرها مع رعاية الاختصار في الاقتصار على الامر الضروري موقوفة الفصول وهو من باب اضافة الصفة الى الموصوف وترتيبها المعنى جعل كل فصل في مرتبة ومحله المناسب له على نهج قريب والنهج الطريق الواضح بسهل تناوله على الطلاب باعتبار وضوحه وقربه من الفهم واسلوب غريب يشتهي اليه اولو الالباب اي يميلون اليه باشتهاء ودعته لان النفس تنجذب بالطبع للواقع الغريب موقعا لا تجده لغيره مما قد سمح بالمف افراده وكثر تعداده وضعتها اي هذه المقالة راجيا عظيم الثواب وجزيل الاجر يوم تقوم الحساب وفي ذلك فليتنافس المتنافسون ولمثله فليعمل العاملون فاقول ان الامور المعتبرة في الصلاة الخمس اما لكونها جزء منها او يكون لها من حيث اتصافها بالواجب والاستحباب اقسامها اثنا عشر نوعا بالحصر العقلي لانها اما افعال او تروك وكل منهما اما واجبة او مستحبة ووجه الحصر في الحكمين مع ان الاحكام خمسة هو ان ما يعتبر في الصلاة لا بد ان يكون مامورا به اما فعلا او تركا على وجه الوجوب او الاستحباب وعلى كل تقدير فالرجحان لازم كذلك الامر فانتفى التحريم باعتبار الامر والاباحة باعتبار الرجحان واما المكروه فقد دخل في ضمن المستحب باعتبار كون تركه مستحبا وكل من الافعال والتروك الواجبة المستحبة اما قلبية او جنانية او اركانية وذلك لانه لا يخلو صدورها عن احد الموارد الثلاثة فصارت مسائل هذه المقالة الاثنا عشر منحصرة في اثني عشر فصلا وهو حاصل من ضرب اقسام الافعال او التروك الاربعة في مواردها الثلاثة